COLECCION FUNDAMENTOS

Al Lector

Nuestra editorial le quedará muy reconocida si Ud. le comunica su opinión acerca del libro que le ofrecemos, así como de la traducción, presentación e impresión del mismo. Toda otra sugerencia, sabremos agradecérsela.

La Editorial

EDICIONES SURAMERICA LTDA.

Calle 12, Nº 6-67, oficina 10.
Apartado aéreo 14470.
Bogotá-Colombia.

LOS FALSIFICADORES DE LA FILOSOFIA MARXISTA

Esta traducción ha sido hecha directamente del ruso por contrato suscrito con Mezhdunarodnaya Kniga de Moscú.

PRIMERA EDICION EN ESPAÑOL

Derechos reservados por EDICIONES SURAMERICA LTDA.

Prohibida la reproducción total o parcial de este libro sin autorización escrita de los editores.

.....

Copyright by Ediciones Suramérica Ltda.

Impreso y hecho en Colombia.

Printed and made in Colombia.

M. T. IOVCHUK

LOS FALSIFICADORES DE LA FILOSOFIA MARXISTA

Tradujo del ruso:
TEODOSIO VARELA.

Revisó:
ALVARO ROJAS.

EDICIONES SURAMERICA LTDA.
Bogotá-Colombia. — 1966.

ACADEMIA DE CIENCIAS DE LA U.R.S.S.

Titulo del original en ruso:

"Prótif soviemiénnij buryuásnik falsificátorov markcistskoi liéninniskoi filosófii".

Ediciones "Ciencias"

Moscú 1964.

INTRODUCCION

El libro que ofrecemos al lector se refiere a un problema de gran actualidad que interesa vivamente a los trabajadores de la ciencia, a profesores de ciencias sociales, a propagandistas en general y a los más amplios círculos de la intelectualidad soviética.

En el mundo contemporáreo se desenvuelve la más aguda lucha política e ideológica. Las luminosas ideas del comunismo, encarnadas en la práctica por el movimiento comunista internacional, amplían y profundizan su influencia en la conciencia de las gentes en grado superior al de la ideología anticomunista.

La ideología burguesa, incapaz de soportar la prueba histórica de la vida, de la práctica social, va perdiendo crecientemente el poder que sobre la mente de los seres humanos ejerciera en otros tiempos. Este es un proceso evidente para todos lo que analicen la realidad sin ideas preconcebidas. Incluso, algunos perspicases ideólogos burgueses han tenido que reconocer la poderosa fuerza de las ideas del comunismo. A su turno, los partidarios del comunismo científico y los que combaten en aras del progreso social, consideran con razón que el descenso de la influencia de la ideología burguesa sobre las masas es uno de los síntomas de su progresiva disolución y degradación.

Sin embargo, los apologistas del imperialismo contemporáneo, incluso cuando en cierta medida reconocen la decadencia del capitalismo como sistema social, intentan demostrar que esa degradación tiene un carácter transitorio, aseveran que ello no es más que un reflujo

pasajero, detrás del cual vendrá muy pronto un nuevo "florecimiento" de la sociedad burguesa y de su cultura espiritual. Tales apologistas consideran como uno de los recursos más eficaces de superación de la crisis "transitoria" de la ideología burguesa, la lucha contra la "maligna" ideología del comunismo. "La principal arma ideológica y política del imperialismo es el anticomunismo, *cuyo contenido fundamental son las calumnias contra el régimen socialista, el falseamiento de la política y de los objetivos de los partidos comunistas y de la doctrina del marxismo-leninismo"* [1].

Los ideólogos burgueses reconocen que la filosofía del comunismo es accesible a las masas y tiene una poderosa fuerza de atracción; pero sostienen que esa misma circunstancia es la demostración del "primitivismo" de la filosofía comunista. Sostienen, además, que la doctrina comunista no corresponde a los hechos de la vida contemporánea ni a las tendencias de su desarrollo. Los ideólogos burgueses, al intentar por todos los medios "demostrar" la "inconsistencia" teórica del comunismo, se esfuerzan por elabarar (y los más diligentes llegan hasta darla por terminada) su arma teórica contra él.

Un lugar destacado en la falsificación de la doctrina del marxismo-leninismo es la deformación que hacen los teóricos burgueses del materialismo dialéctico e histórico. Y esto no es de sorprender. Los ideólogos del anticomunismo consideran que si pueden echar abajo una de las columnas centrales del marxismo-leninismo, es decir, su alma viva, la filosofía del materilismo histórico y dialéctico, podrán refutar de plano el comunismo científico. ¡Vanas esperanzas de fracasados!

En los documentos del PCUS y del movimiento comunista internacional, en la prensa, en los folletos y libros publicados desde el XXII Congreso del PCUS, se han sometido a profundo y fundamentado análisis los

---

[1] **El camino del comunismo**, Ediciones en lenguas extranjeras, - Moscú 1961, p. 535.

intentos teóricos de los críticos burgueses en relación con la estructura socialista y la política e ideología de los partidos comunistas.

Al propio tiempo, ha madurado ya la necesidad apremiante de un despliegue ulterior de la crítica ante la falsificación burguesa de la doctrina marxista-leninista en general y la ciencia filosófica soviética en particular. Con ese objetivo hemos escrito el presente trabajo.

El libro que ofrecemos fue escrito por un grupo de colabaradores científicos del Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias de la URSS. En su elaboración participaron también algunos profesores de filosofía de la Universidad de Moscú y de otros intitutos superiores.

En la obra se hace la crítica de los libros escritos por filósofos burgueses contemporáneos para atacar la filosofía del materialismo dialéctico e histórico. Estos filósofos polemizan contra las tesis fundamentales de la filosofía marxista-leninista: unas veces en forma abierta. veladamente otras. oponiendo sus concepciones idealistas y metafísicas.

En este libro se analizan las concepciones más difundidas en el mundo capitalista acerca del marxismo y de la filosofía soviética; estas opiniones pertenecen tanto a los más prestantes líderes del anticomunismo conteporáneo, como a ese numeroso "eslabón intermedio" de la filosofía burguesa actual: los profesores universitarios, conferenciantes, colaboradores de toda laya de las instituciones "de investigación científica", que se han especializado en el "estudio" de la filosofía marxista-leninista.

El análisis crítico de las ideas y concepciones de los falsificadores actuales de la filosofía marxista-leninista tiene considerable interés para lo trabajadores de las ciencias sociales y para los intelectuales soviéticos. Por un lado, esa crítica permite comprender de manera más concreta la envoltura filosófica del anticomunismo contemporáneo y nos ayuda en nuestro trabajo ulterior de formación de la concepción científica del mundo junto con

la superación de los rezagos de la ideología burguesa en los soviéticos. Por otra parte, al poner en claro la inconsistencia teórica de las principales variantes de la "crítica" a la filosofía marxista-leninista, podremos estudiar mejor los métodos y formas con ayuda de los cuales los burgueses intentan mantener, como en una cárcel espiritual, a las masas trabajadoras y a la intelectualidad del mundo capitalista.

En la redacción de varios artículos de esta recopilación tomaron parte I. S. Narski y E. Ia Básin.

M. T. IOVCHUK

ALGUNAS CORRIENTES CONTEMPORANEAS EN LA FALSIFICACION BURGUESA DE LA FILOSOFIA MARXISTA.

Entre los problemas planteados por la filosofía marxista-leninista que atraen constantemente la atención de nuestros "críticos" extranjeros, la cuestión de la ideología socialista se coloca en primerísimo lugar. El método preferido por los líderes del anticomunismo que se pronuncian contra la ideología marxista-leninista consiste en la falsificación de la historia, del surgimiento, de las fuentes, del carácter y de las leyes de desarrollo de esta.

Los adversarios del comunismo comprenden la poderosa y creciente influencia de la ideología socialista en el mundo actual y sienten malestar ante el fortalecimiento de la autoridad internacional del marxismo-leninismo; hacen esfuerzos por evitar la ulterior difusión de las ideas socialistas en los diversos países del mundo, ante todo en los que se han ido liberando del yugo colonial. Parece que el medio principal de "destrucción" de la conciencia socialista que emplean los ideólogos burgueses es minarla "por dentro", buscar la disolución espiritual de una u otra parte de los miembros de la sociedad en los países socialistas.

Entre las múltiples formas y métodos de lucha que utiliza la ideología burguesa contra la ideología comunista, juegan un gran papel "las investigaciones" de la historia del nacimiento y desarrollo de la ideología socialista.

A estas "investigaciones" se dedican no pocos "marxólogos" y "sovietólogos" que trabajan en institutos especiales de los Estados Unidos, Inglaterra, República Federal Alemana y otros países capitalistas. Entre estos últimos pueden mencionarse los "institutos rusos" de las Universidades de Columbia, Harvard y California, el Instituto de Munich "para el estudio de los países de Europa Oriental", el centro especial de investigación del marxismo y del pensamiento soviético de la Universidad de Friburgo, el Instituto Oriental del Vaticano y otros similares. Editan centenares de libros enfilados contra el marxismo-leninismo, la estructura socialista y la ideología comunista. En los años transcurridos después del XX Congreso del PCUS, en el exterior se han publicado muchos libros contra el comunismo, la URSS y la ideología socialista.

En el campo del anticomunismo actúan representantes de diversas corrientes filosóficas y sociológicas burguesas. Allí encontramos líderes de la política exterior de los Estados Unidos que dieron a luz el cacareado documento "Ideología y Política Exterior"; filósofos del Vaticano, tales como los neotomistas I. Bochenski y H. Wetter; renegados del movimiento obrero y comunista como S. Hook, M. Djilas, H. Lefebvre; tránsfugas de los países socialistas como M. Lange y otros, todos los cuales escriben en revistas anticomunistas y antisoviéticas.

En los marcos de un artículo no hay posibilidad de poner al desnudo las peculiaridades del enfoque del problema de la ideología socialista que hacen los representantes de las diversas orientaciones del pensamiento filosófico y sociológico burgués.

Nos detendremos sólo en algunas de las tendencias comunes que son inherentes a las diversas corrientes de

la actual "crítica" burguesa del marxismo en lo que concierne a la génesis, historia, esencia y perspectivas del desarrollo de la ideología socialista, porque consideramos que alrededor de estos problemas tiene lugar la más aguda lucha ideológica entre el marxismo-leninismo y el anticomunismo.

La génesis de la ideología socialista vista en el espejo cóncavo del anticomunismo

En la "crítica" burguesa del marxismo hallan amplia difusión puntos de vista distintos, aunque muy cercanos entre sí, acerca de la génesis de la ideología socialista, de su origen y sus fuentes. Todos, o casi todos, los adversarios del marxismo, en vista del miedo que experimentan frente a la poderosa fuerza de atracción de las ideas comunistas, intentan denigrar y calumniar la doctrina socialista y sus bases ideológico-teóricas, presentándolas como un fenómeno no sujeto a leyes, e incluso ajeno al legado científico y cultural de la humanidad.

Hasta hace poco, en la literatura burguesa sobre marxismo tenía amplia cabida la versión del carácter destructor de la ideología socialista, al lado de la cual el comunismo era una completa negación de toda la ciencia y la cultura humanas anteriores; así como también que era una expresión del odio a la cultura; todo lo cual, según ellos, es una cuestión inherente a los desarrapados y analfabetos proletarios y, en general, a las gentes de mísera condición. Inclusive, científicos honestos de Occidente, como Bertrand Russell, se han visto influídos por esta confusión y consideran que la clase obrera es una fuerza sombría, incapaz de comprender la importancia de los valores culturales y de crear una nueva cultura.

Algunos teóricos burgueses que no han perdido aún la capacidad de ver y razonar, como, por ejemplo, el conocido sociólogo Pitirim Sorókin, últimamente han retrocedido en relación con su vieja versión, refutada por la vida, de que el socialismo y su ideología tienen un carácter des-

tructor. Se han visto obligados a reconocer las facultades creadoras del socialismo, los éxitos de la economía y la cultura de la URSS y de los demás países socialistas.

Pero todavía hay entre los ideólogos burgueses gentes que siguen afirmando que el socialismo y su ideología, en el mejor de los casos, sólo podrán utilizar los bienes materiales de la civilización antigua, burguesa; pero que son ajenos y hostiles a la cultura espiritual de la humanidad; primitivos y anticientíficos por esencia. Así, por ejemplo, el profesor germano-occidental H. Falk, en su libro "Las bases ideológicas del comunismo", asevera calumniosamente que la ideología comunista es la negación radical de toda la infinita suma de conocimientos y conceptos filosóficos acumulados a lo largo de casi dos mil años de desarrollo cultural. Al intentar explicar el origen de la ideología socialista, Falk la concibe como un "medio de transformar el mundo, arma para conquistar mentalidades, instrumento para poner la conciencia de las gentes al servicio de los ideólogos".[1] Riñendo con la verdad histórica, presenta las cosas como si Marx y sus seguidores, por cuanto querían transformar el mundo, no hubieran sentido atracción por la filosofía y la ciencia como tales.

Según Falk y similares falsificadores de la historia, el marxismo, el socialismo científico, pudo conquistar, por medio de la influencia ideológica y la propaganda, a las amplias masas populares en Rusia, debido a que estas masas se encontraban en "un grado primitivo de desarrollo" y "desde el punto de vista ideológico Lenin encontró un vacío casi completo que supo llenar con la ideología marxista".[2] Apoyándose en el hecho de que en la Rusia prerrevolucionaria había un 79% de analfabetos, Falk no quiere observar que la mayor parte del proletariado urbano industrial de Rusia no sólo sabía leer y escribir, sino que poseía, sobre todo después de la primera revolución rusa,

---

[1] H. Falk: **Die ideologischen Grundlagen des Kommunismus, München, 1961, S. 12.**

[2] Ibidem, p. 24.

un alto grado de conciencia revolucionaria, buscaba insaciablemente la cultura y la ciencia, leía con avidez.

Falk no puede comprender que precisamente el proletariado, y no otra clase social, no sólo resultó ser el mejor admirador de los tesoros de la cultura rusa y mundial, sino que encontró y encarnó en la realidad la correcta teoría revolucionaria que durante más de medio siglo buscaba febrilmente el pensamiento avanzado de Rusia. Falk y sus congéneres ignoran el hecho indiscutible de que el marxismo surgió en Europa Occidental en los años 40 del siglo XIX, donde era mucho más alto que en otros países el nivel general de alfabetización y de cultura de la población, sin excluir el proletariado que asimiló la ideología socialista. Por otra parte, la ideología socialista surgió y se desarrolló no en forma espontánea, no como expresión directa de la indignación e insatisfacción de los oprimidos y de las masas obreras privadas de derechos, sino como resultado de la generalización científica de todos los adelantos del pensamiento filosófico, económico y sociopolítico. Las conclusiones de Marx y Engels acerca de la misión histórico-mundial del proletariado como sepulturero del capitalismo y constructor del socialismo fueron resultado de gigantescas investigaciones científicas.

Paralelamente con las absurdas tentativas de concebir la ideología socialista como destrucción de la cultura multisecular de la humanidad, como una total ruptura con sus tradiciones, en el mercado ideológico burgués goza de mucho prestigio la versión del origen "oriental" de la ideología socialista; la concepción socialista del mundo es para estos señores "el modo oriental del pensamiento" ajeno al espíritu de la ciencia y la cultura occidentales.

Muchos impugnadores del marxismo afirman que la ideología socialista es inseparable del autoritarismo y dogmatismo que, según ellos, es un rasgo inherente al llamado modo oriental de pensamiento, en contraposición al occidental, fundado en la "libertad de pensamiento" y en el enfoque científico y racionalista del mundo.

Algunos ideólogos del anticomunismo, aspirando a comprometer la ideología marxista-leninista y a rebajar la atracción que ejerce sobre amplias masas populares, la declaran "doctrina escolástica"; es decir, le atribuyen una fe ciega, no fundamentada científicamente, en la instauración del socialismo, el cual será en la tierra algo así como un promisorio "reino divino".

Los ideólogos del anticomunismo no pueden aceptar el hecho de que muchos millones de gentes en diversos países del mundo aceptan consciente y convencidamente la ideología del socialismo; ni quieren reconocer que su gigantesca fuerza de atracción está determinada precisamente porque se asienta en fundamentos científicos y responde a los intereses vitales de las amplias masas populares. Los teóricos burgueses intentan mezclar con la ideología científica marxista-leninista los rasgos de doctrinas religiosas y místicas, basadas en la fe, sin ninguna base científica o racional e inoculadas a la población por medio de la propaganda. Es una verdad de a puño que el mito del carácter "escolástico" de la ideología marxista-leninista es incapaz de explicar por qué los mejores activistas de la ciencia, la cultura y el arte, no solo en los países socialistas sino también en las naciones capitalistas, se colocan en las posiciones del marxismo-leninismo o, cuando menos, reconocen su fecundidad y vitalidad.

Esta engañifa resulta de una inconsistencia tal, que algunos de sus partidarios se han visto obligados a aseverar que en la URSS y otros países socialistas la ideología tiene "dos fundamentos". De un lado, es la fe en el socialismo que, según ellos, tiene un carácter escolástico, anticientífico; y, de otro, el pensamiento racional y técnico-científico, asimilado del Occidente y encarnado tanto en la civilización material como en el éxtasis "técnico-científico" que domina la conciencia de las vastas masas populares.

Estas son las afirmaciones que se encuentran, por ejemplo, en los libros del "sovietólogo" germano-occidental K. Mehnert, "El Hombre Soviético" y "Pekín y Mos-

cú". Al contrario de la verdad histórica, afirma este autor que Rusia es un país sin grandes tradiciones y aunque el marxismo le fue impuesto (por lo menos se ve obligado a afirmarlo), caló únicamente en "los altos estratos" de la población del país y la mayoría, según él, siguió tras el pensamiento habitual, autoritario y tradicional que, en los últimos decenios y en virtud de la industrialización, se ha venido complementando con el pensamiento científico-técnico inherente a las sociedades industriales de Occidente.

Según Mehnert y muchos otros deformadores de la conciencia socialista, esta tiene "múltiples estratos". Así, resulta que ni el "estrato autoritario" que ha tomado sus principios de la "ideología contemplativa, mística y religiosa" de la Rusia prerrevolucionaria, ni el "estrato técnico-científico" que viene de Occidente, tienen nada de común con la concepción socialista y revolucionaria del mundo. Esta concepción, en sentir de Mehnert, no podría penetrar, ni penetró, profundamente en la conciencia de las viejas generaciones educadas en la Rusia de antes de la Revolución, ni en la conciencia de las jóvenes generaciones, formadas en las condiciones de las llamadas sociedades industriales, o sea, en las condiciones del socialismo.

En su libro "Pekín y Moscú", refiriéndose a la amplia difusión de la ideología marxista en Rusia, Mehnert afirma que "el modo europeo de pensar", originado en la antigua Hélade, donde había asimilado los principios de la dialéctica, "realizó un decidido viraje hacia la idea de un progreso constante y sujeto a leyes", que encontró su "forma extrema" de expresión en el marxismo. Haciendo esfuerzos para explicar por qué Rusia resultó ser el primer país abarcado por esta idea, Mehnert deforma la historia de la filosofía rusa y del pensamiento social cuando afirma, en pugna con los hechos históricos, que Rusia "no conoció la disciplina rígida del espíritu romano", "de ningún modo pudo dar un salto en la época del Renacimiento y del humanismo", "recibió la influencia de la Ilustración sólo en las capas más altas de sus gentes cul-

tas"[3]; por consiguiente, no tuvo sus propias tradiciones seculares de pesamiento progresista y por eso, asegura el autor, seguía con cierta avidez las tradiciones europeo-occidentales del pensamiento de avanzada que requerían el conocimiento científico y la transformación del mundo.

La ideología marxista no tuvo, a juzgar por la opinión de Mehnert, sus predecesores en el pensamiento científico y socio-político de Rusia y, aunque no la impusieron los rusos, fue asimilada rápidamente. Y la asimilación de la ideología marxista en Rusia y sus ulteriores vicisitudes (tales como el desarrollo que Lenin le imprimió al socialismo científico y su realización práctica), Mehnert la explica con un tono tradicional en los falsificadores: Rusia estaba preparada para recibir el marxismo-leninismo "por una larga escuela" de pensamiento religioso y escolástico, por las ideas del mesianismo con el cual tiene un "lejano parentesco" el comunismo como "vástago de la historia espiritual y social de Europa". "Rusia recibió de la religión casi todos los impulsos que tradujeron en la práctica el desarrollo de la cultura", escribe Mehnert, ignorando la lucha secular del pensamiento político-social-materialista, de la ciencia y la cultura progresistas contra el oscurantismo religioso. "Bajo la influencia de la religión, continúa al autor mencionado, se formó un tipo de hombre abnegadamente creyente, siempre listo para el sacrificio sin límites. Sin un hombre de ese tipo no puede existir la doctrina mundana del comunismo acerca de la salvación del género humano".[4]

Echando por la borda toda la historia de los movimientos liberadores de Rusia y de los países de Oriente, junto con la abnegada lucha de los pueblos de estos países contra los opresores "patrios" y extranjeros, Mehnert atribuye a los pueblos de la URSS y de los países de Oriente en general, "la carencia de tradiciones libertarias, la costumbre secular e incluso multisecular del indi-

---

[3] K. Mehnert: **Peking und Moskau.** Deutsche Verlags-Anstalt, 1962.

[4] Ibídem, p. 81.

viduo a disolverse en la sociedad y a subordinarse a la voluntad de ésta, en cuya formación no tuvo participación alguna".

Contradiciendo a cada paso el verdadero curso de la historia y de la lógica más elemental, Mehnert intenta "introducir nubes donde está claro el día" y vincular la génesis de la ideología socialista científica, cuyo fundamento teórico es el marxismo, es decir, el logro más importante del pensamiento científico y teórico de la humanidad, con las retrógradas tradiciones seculares del pensamiento religioso y autoritario, con sus ideas mesiánicas y la fe escolástica en la "salvación del mundo", ahora interpretado en forma de "liberación" de los órdenes capitalistas mediante la instauración de un "reinado divino" en la tierra.

En su libro "El Hombre Soviético" (el cual consta de dos entregas), Mehnert, sin querer atarearse con niguna clase de serias demostraciones, afirma bulliciosamente que la ideología socialista riñe con el principio "humano" de la vida espiritual de los hombres, es decir, con el individualismo que, según el autor, es inherente al hombre de cualquier sociedad y no soporta "unificación" alguna, esto es, no acepta el colectivismo. Al negarse a anotar los radicales cambios en la conciencia de las gentes y la transformación de la conciencia de las masas sobre la base socialista, niega lisa y llanamente la posibilidad misma de estas transformaciones y asevera que tales cambios en la URSS se refirieron apenas a una pequeña parte de la población intelectual; mientras que la mayoría, por un lado, se dirigía hacia las profesiones técnicas para huir de la política y asegurar una existencia apolítica y tranquila [5]; por otro, permanece fiel a sus "costumbres anticolectivistas" y opone al Estado sus intereses, "su propia amoralidad".

Este falsificador germano-occidental de la historia de la sociedad soviética niega las grandiosas transformacio-

[5] K. Mehnert: **Der Sowjetmensch, Stuttgart, 1958.**

nes en la ideología, la psicología y la moral de las vastas masas del pueblo soviético; y acude a citas risibles y absurdas de lo que él denomina "costumbre", "sumisión", "tradiciones" e "inercia", dizque inherentes al pueblo soviético. No puede ni quiere entender que el inusitado crecimiento científico, técnico y cultural de los soviéticos no es una copia mecánica de los "modelos occidentales" ni la "estratificación" basada en el "pensamiento tradicional y autoritario" que Mehnert ha inventado, sino que está íntimamente ligado con el viraje socialista en la mente de las masas populares y con la circunstancia de que en forma consciente se convirtieron en adeptos de la nueva concepción científica del mundo.

Al respecto, Mehnert hace esfuerzos para demostrar que la ideología marxista, socialista, es ajena no sólo al "modelo occidental de pensamiento", vinculado a las llamadas tradiciones de libertad, sino también al "modelo oriental de pensamiento", el cual, en virtud de su "dogmatismo" y "autoritarismo" es inmune a las ideas del comunismo, las cuales, en una u otra forma tienen que ver con la civilización occidental.

Los ideólogos del anticomunismo han difundido también otra versión, en apariencia opuesta a las dos anteriores, pero igualmente falsa e inconsistente, sobre el origen de la ideología socialista. Ultimamente, muchos filósofos y sociólogos burgueses (por ejemplo, M. Roovell, D. Belle, A. Kuzniétz, L. Labedz, que intervinieron en el V Congreso de Sociología en Washington en septiembre de 1962) intentan concebir la ideología socialista, el marxismo-leninismo como... un producto de la "élite", esto es, de los estratos ilustrados más elevados que monopolizan el derecho de pronunciarse en nombre del proletariado o en nombre de todo el pueblo y aspiran a eternizar su "dominación espiritual", a reafirmar "su poder" en la sociedad.

Muchos de los propugnadores de esta concepción anticomunista parten de un supuesto totalmente falso y reñido con la historia: el de que toda la sociedad que mar-

cha por el camino del desarrollo industrial no puede defenderse y avanzar sin la "élite ilustrada" que concentra en sus manos y cabezas toda la experiencia productiva y todos los conocimientos y que, por este motivo, aspira con razón a la permanente dirección de la sociedad. El filósofo idealista burgués Santayana considera como fuente principal de la cultura "la aristocracia del espíritu", poseedora de todos los privilegios sociales y del poder; Strauss-Hooppe es un reciente propagandista del "culto a la élite", que consiste en llamar a "unos pocos elegidos a defender el monumento de la cultura de los ataques de los bárbaros criollos". Al lado de estos, hay otros filósofos y sociólogos burgueses que quieren "demostrar" que ni en los países socialistas ni en el movimiento obrero se puede prescindir de esta "altura" o "élite" que ha sido y seguirá siendo la portadora de los valores espirituales y la única poseedora de los conocimientos y la ilustración.

También, tratando de minar por dentro la sociedad socialista al oponer los intelectuales a los activistas del trabajo físico, los "críticos" burgueses de la ideología socialista declaran como portadores de esta ideología únicamente a los intelectuales y no a la clase obrera ni a los demás trabajadores; niegan así el hecho indiscutible de que en la URSS y los demás países socialistas la intelectualidad ha salido del pueblo y sirve al pueblo, queriéndola presentar como una "élite" que está por encima de él y que mantiene una posición predominante. A menudo, la cuestión llega hasta "explicaciones" ridículas y absurdas destinadas a "demostrar" que en la URSS y los demás países socialistas, una clase social (la intelectualidad) vino a reemplazar la antigua clase dominante. Así, un tal G. Gorer, autor inglés, al afirmar en su libro sobre el pueblo ruso [6] que la intelectualidad soviética es una élite que mantiene su posición predominante en la sociedad, explica dicha "posición predominante" por las peculia-

[6] G. Gorer: **The people of great Russia, L. 1955.**

ridades de la educación de las gentes del medio intelectual en su infancia y principalmente por el hecho de que, a diferencia de los niños del pueblo sencillo... a ellos no los envolvieron con buenos pañales.

Algunos partidarios de la teoría de la "élite" en la filosofía y sociología burguesas vinculan, con el objeto de "refutar" el marxismo y desacreditar la ideología socialista, el surgimiento del marxismo y su difusión con los intentos de uno y otro sector de la intelectulidad para "imponer" sus concepciones "conspirativas", fundadas en el "hambre de poder", a la clase obrera y demás capas populares.

Al aspirar a cualquier precio a falsear la ideología marxista junto con los partidos comunistas, basados en su fundamento ideológico y teórico, los enemigos del comunismo no se detienen ante ninguna deformación de la verdad, a fin de "descubrir" las fuentes de la ideología socialista, marxista-leninista, del Partido Comunista en... las concepciones anarquistas, conspiradoras, anticientíficas y aventureras de los ideólogos pequeñoburgueses del pasado. Así, por ejemplo, un tal W. Scharndorff en su libro "Historia del PCUS", editado en 1961, intenta demostrar lo indemostrable: niega la archisabida verdad de que la ideología socialista en la Unión Soviética se asienta en los principios del marxismo, desarrollados por Lenin, y que los predecesores del marxismo en Rusia fueron Belinski, Chernichévski, Drobroliúbov y Hertzen. En contra de los hechos históricos y la razón misma, Scharndorff declara que con mayor derecho que Marx y Engels, los padres ideológicos del PCUS pueden ser Bákunin, Tkachóv e incluso... el aventurero Niecháiev [7].

Otros ideólogos del anticomunismo, un poco más clarividentes y dados a la "fundamentación", no se sienten satisfechos con este enfoque de la génesis de la ideología marxista-leninista; enfoque inconsistente, propio de sim-

---

[7] **W. Scharndorff: Die Geschichte der KPdSU, München, 1961.**

plistas. "Críticos" del marxismo, tales como I. Bochenski (autor de los libros "El materialismo dialéctico soviético-ruso", "Introducción a la filosofía soviética", uno de los redactores del "Prontuario sobre el comunismo mundial" y de otras obras), así como I. Fetscher (autor del libro "De Marx a la ideología soviética"), se han visto obligados a reconocer que la doctrina marxista-leninista no es en modo alguno un producto exclusivo del "pensamiento oriental", sino que hunde sus raíces en las concepciones filosóficas (Alemania), económico-políticas (Inglaterra) y sociales (Francia) de Occidente, y para comprenderlo debe partirse de esa base"[8].

Los impugnadores del marxismo del tipo de Fetscher tienen, pues, que reconocer la vinculación de la teoría marxista-leninista, de la ideología socialista, con el pensamiento filosófico y social de Occidente, así como también el papel de la cultura y la ciencia de los países de Europa Occidental en la génesis de la ideología socialista, en la preparación del marxismo. Pero complementan dicho reconocimiento con monstruosas deformaciones de la historia del desarrollo ulterior del marxismo-leninismo, de la ideología socialista. En este sentido, acuden a los "razonamientos" de los partidarios de la "teoría de la élite" presentando las cosas como si la ideología socialista actual en la URSS y en los demás países socialistas fuera una desviación de la dialéctica revolucionaria de Carlos Marx hacia la "apología de los intereses de las capas dominantes",[9] de la "nueva clase" que han inventado los comunistas y en donde, según esa concepción, estarían comprendidos, en las condiciones del socialismo, los funcionarios estatales y del Partido, "las alturas" de la intelectualidad, etc.

Al igual que otros ideólogos del anticomunismo, en sus "explicaciones" del desarrollo de la ideología socialista, Fetscher ataca con especialidad al principal representan-

---

[8] I. Fetscher: **Von Marx zur Sowjetideologie, Frankfurt am Mein-Berlin-Bonn, 1959, S. 9.**

[9] Ibidem, p. 10.

te de esta ideología, es decir, al Partido Comunista, repitiendo calumniosamente las tesis trotzkistas de que el partito instaura "en nombre del proletariado" su dictadura "sobre el proletariado". Después de falsificar el concepto científico del papel dirigente del Partido, confirmado por la experiencia histórica de la URSS y los demás países socialistas, Fetscher sustituye ese concepto por la invención de la "dictadura del partido marxista-leninista" sobre el proletariado y sobre todo el pueblo; y enlaza la "dictadura" que él ha inventado con la propia "esencia" de la ideología marxista-leninista y con su origen. Afirma que esa dictadura "surge inevitablemente de la ideología revolucionaria que, por una vía científica, ha definido los correctos intereses proletarios de clase y que, por consiguiente, no se necesita preguntar a los proletarios realmente existentes acerca de sus deseos, sino que basta dirigirlos y educarlos".[10]

Fetscher y sus congéneres no quieren ver que el Partido Comunista es la reunión de los hombres de vanguardia, que está formado por las mejores gentes de la clase obrera y de otras clases trabajadoras, que tienen clara conciencia de los intereses vitales del pueblo y que luchan abnegada y desinteresadamente por ellos; que voluntariamente han asumido la obligación de servir a los más altos ideales de la clase obrera, de las masas populares, de los trabajadores del mundo, y que no tienen ningún derecho preferencial o privilegios en relación con los obreros y demás trabajadores que no han ingresado al Partido.

La historia de la ideología marxista-leninista y el falso análisis hecho por sus enemigos

La historia del marxismo-leninismo muestra de manera irrefutable que esta ideología revolucionaria y científica de la contemporaneidad refleja objetivamente los intereses vitales de la clase obrera, el más importante de los

---

[10] Ibídem, p. 84.

cuales es la lucha por la eliminación de la estructura capitalista y la edificación del socialismo; esta ideología revolucionaria socialista, filosófica, económica y políticamente hablando, es la teoría del marxismo, la cual pone al desnudo las tendencias objetivas del desarrollo social, las que, por un proceso sujeto a leyes, conducirán al hundimiento del capitalismo y a la victoria del socialismo.

Los "críticos" burgueses de la ideología socialista aspiran a volver pedazos la doctrina integral y total del marxismo-leninismo, separando entre sí sus partes y oponiendo los diversos períodos de la historia de la ideología socialista. En la mayoría de los casos, en las obras de los "marxólogos", arbitrariamente y contradiciendo la verdad, se colocan aisladamente los siguientes "períodos" en la historia de la ideología marxista-leninista: 1) el período del "joven Marx" quien, según tales afirmaciones, era un representante del "humanismo real", en cuyo centro estaba la "idea de la alienación"; siendo en lo fundamental idealista dialéctico por sus convicciones filosóficas, "estaba libre" de los principios del materialismo, del determinismo, etc., que "aherrojan el pensamiento teórico"; 2) el período del "marxismo maduro", o sea cuando el Marx autor de "El Capital" y principalmente Engels (en sus obras filosóficas) se separaron del "humanismo real" y de la dialéctica y se colocaron en las posiciones del "materialismo económico" (el cual, dicho sea de paso, fue criticado duramente y considerado insuficiente por Marx y Engels), pasando al "fatalismo de la lucha de clases"; 3) el período del leninismo que, según esos falsificadores de la historia del marxismo, es una... desviación de la madura doctrina marxista con su determinismo y "materialismo económico", hacia las toldas del subjetivismo y el voluntarismo; 4) el período del llamado stalinismo, caracterizado por una "deformación" de la ideología socialista; 5) el período actual en el desarrollo de la ideología socialista, el cual, según tales "teóricos", no libera el pensamiento marxista del "dogmatismo", de la "limitación partidista" y que se distingue por una "creciente erosión", o sea por un aniquilamiento de la ideología so-

cialista y por la disolución de sus partidarios en diversos "destacamentos nacionales" que pugnan entre sí.

Los hechos de la historia muestran la inconsistencia y falsía de estas opiniones burguesas sobre la ideología marxista-leninista y su trayectoria histórica. La historia de la ideología marxista-leninista en general, y de la filosofía marxista-leninista en particular, demuestran con ostensible evidencia que el marxismo-leninismo es una ideología intrínsecamente total, internacional, del proletariado mundial, cuyos eslabones históricos de desarrollo están vinculados entre sí y se fundamentan en principios ideológicos y políticos comunes a todos los períodos de su desarrollo.

El movimiento comunista internacional surge en los años 40 del siglo XIX con la fundación que hacen Marx y Engels de la Liga de los Comunistas, o sea, del primer partido proletario, en Alemania; y, desde entonces, es fiel a los principios del comunismo científico, a su doctrina de la revolución socialista y del papel hegemónico de la clase obrera en la destrucción del capitalismo y edificación del comunismo; a los principios de la doctrina económica del marxismo, a los lineamientos filosóficos del materialismo dialéctico e histórico. La conducta consecuente de los marxistas, heraldos del comunismo científico en las diferentes etapas de la historia y de su defensa abnegada, producen odio e indignación por parte de los ideólogos de la reacción burguesa que, por esa razón, acusan a los marxistas de "dogmatismo" y de "estrecho espíritu partidista".

Hay diversas variantes y matices en los escritos de los reaccionarios "marxólogos" burgueses en lo que atañe a la historia de la ideología socialista. Pero en todas ellas puede verse la aversión al comunismo, la falta de deseo y la incapacidad para comprender que la ideología socialista, por su propia naturaleza, no puede soportar el estancamiento, sino que se encuentra en estado de constante desarrollo creador; pero, al propio tiempo, se asienta en los inviolables principios del marxismo-leninismo.

Con todo su rigor científico y su vasta fundamentación, estos principios encarnan en forma generalizada los más importantes avances del pensamiento social, científico-natural, y filosófico; reflejan el transcurso objetivo del proceso histórico y las leyes de su desarrollo; suministran un basamento científico y abren un vasto campo para la actividad dinámica, consciente y transformadora; requieren, además, la sustitución de unas u otras tesis y conclusiones teóricas por otras nuevas que estén a tono con los requerimientos de la vida y con los nuevos logros de la ciencia, que se vean confirmados por toda la práctica de la vida y por la historia del conocimiento científico.

Pero esto es lo que no quieren y no pueden comprender los "críticos" burgueses del marxismo, cuando afirman que la fidelidad a los principios del marxismo-leninismo atestigua el "dogmatismo" de la ideología socialista, su carácter "antidialéctico". El mismo Fetscher en su libro mencionado "De Marx a la ideología soviética", divide el camino que va desde Marx hasta la ideología soviética en tres etapas: a) "De Hegel a la teoría desplegada de Marx", cuando Marx imita las ideas fundamentales de Hegel y las transforma, en combinación con el humanismo de Feuerbach, en tesis político-económicas con aspiraciones socialistas; b) "el marxismo, en las condiciones peculiares de Rusia, se convierte en leninismo y, en el partido ruso, se subraya con creciente insistencia el papel de la "concepción del mundo" en contraposición al proceso de paulatina "deificación", característica de la social-democracia de Europa Occidental"; c) la tercera etapa, "del stalinismo al neoleninismo", dizque se distingue por ser un "período de desarrollo de la dogmática ideología soviética... y que continúa todavía".[11]

La historia de la ideología socialista refuta estos y otros argumentos.

---

[11] Ibidem, p. 10.

En lo que concierne a la "primera etapa" de la historia de la ideología socialista, según la concepción de Fetscher, los hechos históricos muestran que ya en 1844-1845 Marx y Engels en sus obras se colocaron en las posiciones del comunismo científico; elaboraron los principios científicos de su doctrina, la filosofía del materialismo dialéctico e histórico, después de haber superado tanto la influencia idealista de la filosofía hegeliana, como la limitación contemplativa y antropológica de la doctrina de Feuerbach, trasladándose ya desde esos primeros años a las posiciones del humanismo comunista científicamente fundamentado. Después de haber reelaborado críticamente la dialéctica de Hegel y todos los demás valiosos adelantos del pensamiento filosófico y social de la humanidad, Marx y Engels crearon su método científico y filosófico, el materialismo dialéctico, del cual nunca se desviaron. Elaboraron las bases científicas de la ideología socialista (expuestas por los años 1844-1848 en sus obras "La Sagrada Familia", "Ideología Alemana", "Tesis sobre Feuerbach", "Manifiesto del Partido Comunista" y otras). Si en las obras tempranas de Marx escritas en 1845 y que tienen todavía las huellas de la terminología hegeliana y feuerbachiana, ocupa sitio importante la "alienación", no es en esta idea, como es claro para cualquier persona sin preconceptos, donde radica la esencia de la doctrina de Marx y Engels al convertirse en ideólogos del comunismo.

Marx y Engels, después de haber fundado un armónico sistema de concepciones económicas, filosóficas y políticas, con base en un profundo estudio de las leyes económicas del capitalismo, de la historia de las formaciones económicas anteriores a este (precapitalistas), así como sobre la base de la generalización de los adelantos de la ciencia, no utilizaron después el concepto de "alienación" y lo reemplazaron por un conjunto de conceptos científicos más desarrollados y precisos, que fundamentaban las transformaciones revolucionarias de la sociedad en interés de la humanidad. Pero esto no sólo no significó un rechazo de la idea de la liquidación de la "alienación" de la esencia humana, originada por el capitalismo,

ni del concepto del "humanismo real", ni de la dialéctica revolucionaria, sino que es precisamente la demostración de la profundización y enriquecimiento que hicieron Marx y Engels de la ideología socialista, teniendo como fundamento los principios que ya a mediados de los años 40 constituían "las piedras angulares" de su doctrina.

Marx y Engels no sólo no se alejaron de las tradiciones humanistas del pasado ni se acercaron al "determinismo económico" y al fatalismo, sino que elevaron el "humanismo real", lo colocaron sobre nuevos y más sólidos fundamentos, con piso científico; descubrieron las leyes dialécticas del desarrollo social y mostraron al mundo la fuerza real que liberaría a la sociedad, el proletariado revolucionario, el cual, después de armarse con la teoría científica y revolucionaria, se convirtió en un consciente creador de la historia en el sentido genuino de la palabra.

Refiriéndonos a la "segunda etapa" debemos decir, ante todo, que el leninismo no es en modo alguno únicamente la aplicación de las verdades del marxismo a las condiciones de Rusia, que era a fines del siglo pasado y comienzos del XX un país atrasado en el plano económico, con una población predominantemente campesina. La doctrina de Lenin no se limita a la aplicación de las verdades generales del marxismo a las condiciones históricas concretas de Rusia y de otros países que no fueron objeto del directo análisis científico en las obras de Marx y Engels. El leninismo es un desarrollo creador de la doctrina marxista y de todas sus partes, aplicable a las condiciones históricas de la época del imperialismo y de las revoluciones proletarias y a la novísima etapa, la del socialismo y su lucha contra el sistema opuesto, el capitalismo. La doctrina leninista generaliza la experiencia histórica, la práctica del movimiento revolucionario y obrero y los progresos de la ciencia no sólo en Rusia, sino también en todos los demás países; es un doctrina internacional, modelo de teoría, estrategia y táctica para todos los partidos proletarios de nuevo tipo, el primero de los cuales fue el Partido Comunista de la Unión Soviética, fundado por Lenin.

En las nuevas condiciones, cuando la revolución socialista se ha tornado en una necesidad práctica y se ha realizado en Rusia y en una serie de países, y cuando la tarea de la edificación de la sociedad comunista está al orden del día, el leninismo coloca en sitio muy destacado el papel del factor subjetivo en la vida de la sociedad, es decir, la actividad dinámica y consciente de las masas populares dirigidas por el partido marxista de la clase obrera e inspiradas por la ideología socialista. Pero sólo un petrificado dogmático o un inescrupuloso falsificador del marxismo-leninismo puede extraer de allí la conclusión de que la relievación actual del creciente papel del factor subjetivo en la vida de la sociedad, y en las transformaciones revolucionarias de ésta significa un rechazo al reconocimiento del papel predominante de las leyes objetivas y materiales del desarrollo social y una desviación del materialismo histórico... hacia el subjetivismo y el voluntarismo.

La etapa leninista en el desarrollo de la doctrina marxista comenzó a mediados de los años 90 del siglo XIX y continúa en los tiempos actuales, caracterizándose por un conocimiento profundo y multifacético de las leyes objetivas del ser natural y social y por la acción revolucionaria y audaz basada en el conocimiento de esas leyes, así como por "el ataque" a la vida real para transformarla sobre lineamientos socialistas.

La ideología socialista, desarrollada por los partidos marxistas-leninistas, es irreconciliable con el dogmatismo y el revisionismo, contra los cuales el leninismo comenzó a luchar consecuentemente desde su propio surgimiento, en la época de la II Internacional. Pero ni siquiera en los partidos marxistas de Europa Occidental de la época prerrevolucionaria se presentó dicha "deificación", a la que se refieren Fetscher y sus seguidores "marxólogos"; el ala revolucionaria en estos partidos estaba representada por marxistas de la talla de P. Lafargue, F. Mehring, C. Liebchnecht, A. Labriola, D. Blagoev y otros. A pesar de sus deficiencias y de ciertos errores en sus obras, estaban situados en el plano de la ideología revolucionaria del mar-

xismo. En tanto que los traidores de los principios marxistas, los elementos oportunistas, como Bernstein, Kautzki, los laboristas ingleses, mencheviques rusos, etc., no "deificaron", sino que traicionaron la revolucionaria ideología socialista, cayeron bajo la influencia de la ideología pequeñoburguesa reformista y también de la directamente burguesa.

En lo que concierne a la "tercera etapa" (según la periodización de Fetscher), la historia de la ideología socialista en el segundo cuarto del siglo XX (desde la muerte de Lenin hasta 1953) no es un rechazo al leninismo, ni significa una "deformación" de la ideología socialista ni su "estancamiento", como afirman el nombrado autor y demás falsificadores burgueses y revisionistas del marxismo. En parte, toda esta alharaca se debió a las graves consecuencias del culto a la personalidad de Stalin, que frenó el desarrollo de la ideología socialista en la URSS y en el movimiento comunista internacional, lo cual originó una cierta petrificación en la esfera de la teoría y la práctica. No obstante, y a pesar de todo lo erróneo de varias tesis de Stalin y de la incorrecta exageración de sus trabajos, además de todos los obstáculos que puso el culto de la personalidad en el camino del desarrollo creador del marxismo-leninismo, el PCUS y el movimiento comunista internacional permanecieron fieles a la ideología socialista y a los principios del marxismo-leninismo. En la URSS, a comienzos del siglo XX y, después de la segunda guerra mundial, en varios países de Europa y Asia, la ideología socialista conquistó millones de activos partidarios, se apoderó de la conciencia de centenares de millones de gentes que transformaron su vida sobre bases socialistas, penetró en muchas ramas de las ciencias sociales, de las ciencias naturales, la literatura y el arte y se convirtió en la bandera ideológica de los partidos marxistas fundados en más de 90 países del mundo.

Por eso carecen de todo fundamento las afirmaciones acerca de la instauración del período del "neoleninismo" y de que, a fines de los años 50, se realizó un "regreso al leninismo". Eso es falso, puesto que no hu-

bo ninguna renegación del leninismo por el lado del Partido Comunista. En la historia de la ideología socialista bajo el culto a la personalidad no hubo el período del "stalinismo" ni de la "etapa stalinista en el desarrollo del marxismo", como quisieron proclamar algunas gentes más allegadas a Stalin. El culto a la personalidad de Stalin, que causó gran daño al movimiento comunista internacional y a su pensamiento teórico, no pudo minar los cimientos de la ideología comunista, ni "deformar" sus principios teóricos.

Despés de haber rechazado el estancamiento -ajeno al marxismo-, consecuencia del culto a la personalidad, y de haberse liberado de las limitaciones y obstáculos que dicho culto creó, el PCUS, así como también el movimiento comunista mundial, están desarrollando las enseñanzas leninistas a las cuales siempre fueron fieles. Por consiguiente, también en este aspecto los intérpretes burgueses de la ideología marxista-leninista, interesados en destruirla o "deformarla", confunden sus deseos con la realidad.

Muchos teóricos burgueses no entienden, y los ciegos y perversos enemigos del marxismo no quieren entender que en la etapa actual del movimiento comunista mundial, iniciada con el XX Congreso del PCUS, la ideología socialista, siguiendo los inquebrantables principios del marxismo-leninismo, se ha enriquecido con nuevos descubrimientos, conclusiones y tesis que han encontrado su más clara encarnación en el Programa del PCUS y en los documentos programáticos del movimiento comunista internacional. La ideología socialista, marxista-leninista, ha conquistado en ese período varios millones de nuevos adictos, ha inspirado al pueblo soviético en la lucha por la transformación de la sociedad socialista en comunista, ha abierto grandiosas perspectivas ante los pueblos de los países del sistema socialista mundial y de las naciones que se están liberando del yugo colonial; resuelve creadoramente los problemas vitales que se plantea el movimiento comunista, teniendo en cuenta la variedad de

situaciones históricas, de tradiciones nacionales y de peculiaridades del desarrollo de cada uno de estos países.

La ideología marxista-leninista, que inspira y fundamenta al movimiento comunista mundial, es una ideología internacional que ha demostrado su fuerza y vitalidad en todos los países del mundo.

Falsificación de la esencia de la ideología socialista y de las perspectivas de su desarrollo.

A pesar de todas las diferencias y matices de la "crítica" hacia la ideología socialista y de su base teórica, el marxismo-leninismo, las opiniones de los representantes de las diversas corrientes de la filosofía burguesa tienen algunos rasgos comunes que surgen del anticomunismo, como contenido fundamental de la ideología burguesa contemporánea.

Los rasgos comunes que la "crítica" burguesa hace de la ideología socialista consisten:

En primer lugar, en que todos sus adalides rechazan el modo colectivo de pensamiento, característico de la ideología socialista; la conciben como "autoritaria", "totalitaria", etc., y consideran el colectivismo como un atentado a la "libertad individual", "a la libertad espiritual", etc.; niegan el humanismo y el carácter democrático de la ideología socialista, declarándola como justificación de la dictadura de una minoría ("élite") sobre la mayoría de la humanidad, sobre la personalidad, etc. Así, por ejemplo, A. Meyer, autor de varios libros sobre marxismo-leninismo y comunismo en su artículo "Dentro de veinte años", publicado en la recopilación anticomunista "El futuro de la sociedad comunista", no ahorra los calificativos más lúgubres para concebir el comunismo y el modo colectivo del pensamiento como fuerza ajena a la libertad personal, a la libertad de pensar, al humanismo, a la idea de la felicidad humana, etc.[12]. Sin negar, como sí lo hacen los más

[12] **The future of comunist society, N. Y. 1962, p. 186.**

reaccionarios ideólogos del anticomunismo, tales como Mehnert, la posibilidad de la transformación tanto de la conciencia como de la existencia de las gentes sobre nuevos principios "que están en consonancia con las exigencias de la moderna industria", Meyer no quiere reconocer estas transformaciones como resultado de cambios radicales en los basamentos sociales de la vida de los hombres, de su actividad consciente y del desarrollo intelectual multifacético. Para Meyer, ello es consecuencia de un "totalitarismo organizado" que subordina todos los conceptos, inquietudes y sentimientos de las gentes, toda su vida espiritual. "La revolución cultural -afirma- es un camino hacia la organización de la propaganda ideológica masiva y un método con ayuda del cual el poder soviético crea un nuevo tipo de hombre, adecuado para la vida en una sociedad industrial y colectiva" [13].

En segundo lugar, el ataque de la reacción burguesa a la ideología socialista marcha por la línea de establecer una muralla china entre las necesidades espirituales, intelectuales y morales, los intereses de los seres humanos por un lado, y sus necesidades materiales, por otro. Los ideólogos del anticomunismo contraponen la "cultura" (entendida sólo como una cultura intelectual burguesa, con limitaciones de clase) a la "civilización" (que reducen únicamente a la esfera de la cultura material). Sin negar los significativos avances de la técnica y de la cultura material bajo el socialismo, estos individuos desconocen y denigran, por todos los medios, de la cultura espiritual del socialismo, del enorme papel de la ideología socialista en el progreso de la cultura y del mundo espiritual y moral del hombre.

Así, por ejemplo, el "marxólogo" de Alemania Occidental F. Sternberg, en su libro "¿ Quién dominará la segunda mitad del siglo XX ?", reconoce a regañadientes "los gigantescos éxitos de los rusos en muchas ramas de las ciencias naturales y la técnica", pero, en contra de los hechos históricos, afirma que "el progreso de los rusos

---

[13] Ibídem, p. 188.

en la teoría y en la práctica se vio impedido por un profundo estancamiento en algunas otras esferas de la vida espiritual, tales como el arte, la literatura, las ciencias humanísticas" [14].

Y esto se dice de la sociedad socialista soviética que con su grandiosa experiencia histórica ha enriquecido y desarrollado multilateralmente la teoría marxista; se afirma de los comunistas soviéticos que elaboraron el Programa del Partido Comunista de la URSS, llamado con razón "el Manifiesto Comunista de nuestra época", el cual suministra la fundamentación filosófica, económica y política para la edificación del comunismo. Esto se asevera de la literatura y del arte soviéticos que han conquistado muchas mentes en todo el mundo con sus maravillosas creaciones plenas de inspiración revolucionaria.

La índole preconcebida y tendenciosa que destila odio hacia la ideología comunista, encarnada particularmente en la literatura y el arte soviéticos, en las ciencias humanísticas, llevan a Sternberg y congéneres a tan monstruosas deformaciones de la verdad.

En tercer lugar, muchos ideólogos burgueses niegan la posibilidad, teniendo como base los lineamientos socialistas, de transformaciones radicales en la psicología y la moral de la sociedad y, particularmente, en la individual. Afirman que el hombre, por naturaleza, es ajeno al colectivismo y siempre será individualista; que la elevación del nivel intelectual de las gentes, de su grado de ilustración y cultura, principalmente en las condiciones de la "sociedad industrial", conducen ineluctablemente, según ellos, a una mayor profundización del individualismo, al aislamiento de los hombres ilustrados de las demás capas de la población. Según tales "críticos", el socialismo como "sociedad industrial" no es a este respecto ninguna excepción y por eso se halla condenado, al igual que las demás sociedades, a sufrir la colisión entre el

---

[14] F. Sternberg: **Wer beherscht die Zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts?**, Köln-Berlin, 1961, S. 84.

pensamiento y la acción, el saber y el pueblo, el trabajo intelectual y el físico.

Los científicos mandaderos de la burguesía imperialista no se detienen ante nada para buscar con cuidado, aunque sea la menor "brecha", en el organismo único e integral de la sociedad socialista; por ejemplo, el "conflicto" entre los diversos grupos sociales, entre el partido y el pueblo, etc. El ya citado L. Labedz, especializado en falsificaciones calumniosas del partido y la intelectualidad soviéticos, concibe los últimos como "élite" que se contrapone al pueblo; se esfuerza por encontrar discordancias entre el énfasis que pone el partido "en las tareas ideológicas" y el carácter simplista y prosaico de las aspiraciones del "nuevo hombre soviético"; anhelos que, según dicho autor, tienen algo de común con los existentes en otras sociedades industriales y "más burguesas" [15]. Labedz intenta atemorizar a los comunistas con el espantajo del "aburguesamiento" que, dice, tiene lugar como resultado de la elevación del nivel cultural y de instrucción de los miembros de la sociedad y, ante todo, de los miembros del Partido Comunista de la Unión Soviética. Del proceso sujeto a leyes de la elevación de la cultura en la sociedad socialista soviética, Labedz extrae la retrógrada conclusión de que en la misma medida se amplía la base social para el individualismo y coloca una valla insalvable en el camino del acercamiento entre el trabajo intelectual y el físisco, ya que para él este último fenómeno es imposible.

Es curioso anotar que en esta cuestión, al lado de Labedz y demás "científicos mandaderos" del anticomunismo, se encuentran renegados del movimiento comunista internacional, tales como M. Djilas, quienes deforman la verdad afirmando que en la URSS y demás países socialistas, se está formando una "nueva clase", una "élite", y repiten ciegamente las invectivas de los enemigos del socialismo en el sentido de que la sociedad soviética "se aburguesa".

---

[15] **The future of comunist society**, p. 13.

En cuarto lugar, los ideólogos del anticomunismo niegan el carácter internacional de la ideología socialista, intentan dividirla en "compartimientos nacionales" ("socialismo occidental", "comunismo ruso", "marxismo asiático", "comunismo chino", "socialismo africano", etc.). Algunos de ellos afirman que las tendencias nacionalistas son naturales e inseparables en toda ideología de la época contemporánea y cifran grandes esperanzas en que las concepciones nacionalistas al fin y al cabo habrán de predominar y de conducir la ideología comunista a la "erosión" y descomposición. Otros, sin cesar por supuesto de propagar las ideas reaccionarias del nacionalismo burgués, al propio tiempo hacen el énfasis mayor en el cosmopolitismo. Aquello que es inherente a la reaccionaria ideología imperialista (la ignorancia de la independencia económica, política y espiritual de los pueblos, de sus tradiciones y su vida cultural) la burguesía lo atribuye a los países socialistas, a la ideología marxista.

En la recopilación "El Futuro de la Sociedad Comunista", un tal D. Zagoria desconoce la experiencia histórica de los partidos comunistas, la aplicación creadora de los principios generales del marxismo-leninismo a las condiciones históricas de los distintos países, y las victorias que han cosechado en diversos países de Europa y Asia, aumentando así el número de partidarios de la ideología socialista. Asevera ese autor que el enfoque histórico, concreto y creador de la teoría del marxismo conducirá inevitablemente al relativismo ideológico y luego a la erosión de la ideología comunista, y minará la unidad ideológica y política de todos los partidos comunistas del mundo. "La aplicación que todo partido comunista haga de los principios generales del marxismo-leninismo a las condiciones nacionales propias debe conducir a "desviaciones nacionalistas", dice Zagoria. Y continúa: "Todo lo que en los primeros tiempos puede tomar la forma del relativismo ideológico, a la vez abre las puertas para la erosión ideológica. Y sin justificación teórica, el partido comunista pierde su derecho a existir" [16].

---

[16] Ibídem, p. 145.

Otros ideólogos del anticomunismo (R. Aron, K. Mehnert) colocan el acento principal de su "crítica" en el llamado pluralismo o "multilateralismo" de los enfoques que sobre los problemas del socialismo hacen los seguidores de éste; en el hecho de que los principios internacionales generales de la ideología comunista serán cubiertos con el manto del olvido y que cada pueblo seguirá por su particular camino nacional sin utilizar la experiencia de otros países socialistas. Van demasiado lejos las cálculos de los ideólogos del anticomunismo en su tesis de que dentro de cada partido comunista y en el marco del movimiento obrero internacional tendrá lugar una colisión (así se dice directamente en el documento "Ideología y Política Exterior") entre el comunismo y el nacionalismo. Los autores de este documento depositan sus esperanzas en que "en el curso de un prolongado período el contenido fundamental de la sociedad comunista sufrirá profundos cambios como resultado de la extinción de la dogmática ideología revolucionaria, a pesar de que se mantendrán algunas de sus formas" [17]

No cabe la menor duda de que la realización en cada país por separado de los principios del marxismo-leninismo, en consonancia con las condiciones históricas concretas, no sólo no minará las verdades del marxismo-leninismo, sino que precisamente en ese campo sus principios inquebrantables y comprobados en la vida están demostrando su triunfo evidente y diáfano.

Uno de los rasgos más típicos de la moderna "crítica" burguesa a la ideología socialista consiste en que, viendo la enorme fuerza de atracción del marxismo-leninismo, de la ideología socialista, y, sin tener posibilidades de evitarlo, muchos ideólogos burgueses comienzan a propagar la falsa teoría de la "coexistencia pacífica" entre la ideología comunista y la burguesa. Se esfuerzan por fundamentar la necesidad del "universalismo" en la vida espiritual de las diferentes sociedades (capitalistas, socialistas, las que fueron coloniales y las que se hallan todavía bajo esa de-

---

[17] **Ideology and Foreign affairs**, Washington, 1960.

pendencia, etc.); proponen realizar una "síntesis" de los llamados modos de pensamiento occidental y oriental o, como dicen a menudo, "de los elementos racionales de las civilizaciones occidental y oriental". El verdadero sentido de semejante "nuevo" enfoque de los ideólogos burgueses sobre la ideología y la cultura socialistas, consiste en la aspiración de asfixiarla "por medio de abrazos", de envenenar la vida espiritual de las gentes del mundo socialista y de los participantes en el movimiento obrero y nacional-liberador con la pestilente ideología burguesa, a la cual se le atribuye "carácter eminentemente humano".

Pero también, en virtud de la teoría de la "síntesis", se hacen intentos para denigrar de la ideología socialista y de concebir la cultura edificada sobre su basamento ideológico y teórico como algo carente de valor, imperfecto, poco desarrollado, que requiere una "renovación espiritual y moral" con ayuda de las ideas, conceptos y morales del llamado mundo libre, esto es, sobre los lineamientos de la ideología y moral burguesas.

Todas estas tentativas reaccionarias de extender el principio de la coexistencia pacífica entre Estados de diversos sistemas sociales, principio político completamente real y vitalmente indispensable, al plano de las relaciones entre las ideologías socialista y burguesa, penetran en las diversas ramas de la filosofía y la ciencia, la literatura y el arte. Así, el escritor francés Bruller, en el epílogo a la novela "¿Gentes o animales?", al esforzarse por extender la coexistencia pacífica al plano ideológico, escribe: "Ya que la coexistencia presume un libre intercambio de opiniones, y como para aliviar la tirantez internacional se requiere la mutua comprensión, sería igualmente útil en grado sumo encontrar un sistema común de concepciones en el que pudiera apoyarse tanto el marxista como el representante del pensamiento cristiano o del racionalismo positivista... Todo hombre es ante todo persona y después seguidor de Platón, Cristo o Marx".

P. A. Sorókin, autor de varios libros enfilados contra el marxismo y el socialismo, hace la afirmación de que

para este último lo característico era la fase de la destrucción, mas ha pasado ahora el período de la creación y puede ocupar su sitio en el "intercambio histórico" de culturas si rehúsa continuar la lucha ideológica y se coloca en el camino de la "síntesis" de sus valores espirituales junto con los "valores espirituales" de Occidente, es decir, con la ideología burguesa. En el libro de Pitirim Sorókin "El poder y la moral" (escrito con la colaboración de Walter Lunden), sin rechazar sus antiguas concepciones acerca de los soviéticos, a los cuales considera como "prisioneros organizados", se ve obligado, no obstante, a reconocer que "el régimen soviético liberó a millones de sus ciudadanos de muchas formas de subordinación y explotación anteriores; los exaltó con el alto título de miembros responsables de la nueva sociedad... La población se halla unida en un "nosotros", poderoso creador y valeroso no tanto por los vínculos letales de la opresión, sino por los sólidos lazos de familia, cuando el sufrimiento o la alegría, el avance creador o la desgracia de uno de sus miembros se comparte íntegramente con los demás" [18].

Pero, después de haber comenzado con "vivas" y de reconocer el hecho indiscutible de la unidad espiritual y moral de la sociedad socialista, Sorókin comienza a "echar pestes" contra ella. Permaneciendo fiel a sus convicciones anticomunistas, abriga la utópica y reaccionaria esperanza de que en el futuro tendrá lugar la síntesis entre el sistema socialista y el capitalista. "Ambas formaciones económicas se han tornado más parecidas entre sí en la esfera de la cultura, de la creación de valores espirituales y materiales y de medios de subsistencia... El acercamiento paulatino de ambos sistemas, el de los Estados Unidos y la Unión Soviética, habrá de conducir a la instauración de un modelo intermedio, distinto del comunismo y del capitalismo".

---

[18] P. A. Sorókin, W. A. Lunden: **Power and morality**, Boston, 1959, p. 150.

Ciertos prestantes ideólogos del anticomunismo, que juegan un activo papel en la lucha ideológica contra la URSS y todo el campo socialista, tales como Z. Brzezinski (director del instituto de investigación y estudio de los problemas del comunismo, el cual funciona en la Universidad de Columbia, Estados Unidos), dan a entender claramente que la llamada coexistencia pacífica en el campo ideológico vendría a pedir de boca para los cánones del mundo capitalista y sus ideólogos, debido a que ellos entienden esta "coexistencia pacífica" como una total conservación de su dominación ideológica y política en el mundo del capitalismo y una difusión libre, sin obstáculos, de la ideología burguesa en los países socialistas y en las naciones que se han liberado de las potencias imperialistas.

En su libro "Ideología y poder en la política soviética", llenó de afirmaciones calumniosas sobre la estructura soviética y la ideología socialista, Brzezinski tiene que reconocer que la "importancia de la ideología consiste en que ella transforma el poder del partido en autoridad" [19]. No obstante, cifra sus esperanzas en que la unidad ideológica interna de la sociedad soviética puede verse amenazada "en virtud de la penetración de concepciones extrañas o de la relativización de la ideología a consecuencia de que en los diferentes Estados comunistas se interpreta de distinta manera... Pero en cualquier caso surge el peligro de una paulatina ruptura de la fe absoluta en esta ideología" [20].

Las esperanzas inútiles en la aniquilación, en la "erosión" de la ideología comunista en virtud de que será minada por dentro por las tendencias nacionalistas en los diversos países y también a consecuencia del llamado "escepticismo" o "relativización", es decir, por la transformación de las verdades del comunismo en valores relativos y transitorios, son típicos para la mayoría de los ideólogos burgueses contemporáneos.

---

[19] Z. Z. Brzezinski: **Ideology and Power in Soviet politic.** L. 1962 p. 80.

[20] Ibidem, p. 92.

Sin entrar en detalles y caracterizando únicamente la orientación común de los "pronósticos" de los ideólogos del anticomunismo en relación con el futuro de la ideología comunista, puede anotarse que los cálculos de "erosión" de la ideología comunista marchan principalmente en estas direcciones: desde el punto de vista de los críticos burgueses del marxismo, la naturaleza espiritual del hombre es inmutable, y la sociedad soviética no es sino una variante "de la sociedad industrial"; por eso, a medida que progresa la técnica y se desarrolla el pensamiento científico-técnico como resultado del nivel de ilustración en la sociedad y de la "intelectualización", crece en la conciencia de la sociedad el individualismo, cría raíces "el impulso técnico" alejado de la política, se extiende "el modo occidental del pensamiento" y los principios de la ideología socialista ("los dogmas del comunismo") se van estrechando poco a poco y en definitiva serán rechazados.

El ya citado Mehnert, autor del libro "El hombre soviético", asevera que en comparación con los años 30 "las gentes soviéticas están ahora menos impregnadas de colectivismo" y que "crece el inidividualismo", pues la juventud soviética, en especial los estudiantes, dizque están imbuídos por las amplias perspectivas de las ciencias naturales y la técnica, pero de ningún modo por la política o por el marxismo-leninismo. Mehnert, por lo visto, "no sospecha" que la gigantesca atracción de la juventud hacia los problemas de las ciencias naturales y la técnica es un aspecto importante de la concepción científica y comunista del mundo. Sin encubrir su antipatía por el marxismo-leninismo, junto con la inclinación a la apoliticidad que Mehnert le atribuye a la juventud soviética, confunde sus deseos con la realidad y pierde a veces todo sentido de las proporciones. Por ejemplo, sostiene que la indiferencia por la religión corre parejas en la Unión Soviética "con la más profunda y abnegada religiosidad"; pero Mehnert se retrasó en varios años a la sentencia de la "abnegada religiosidad" del pueblo ruso, rechazada hace tiempos por Belinski, y olvidó que con el triunfo de la revolución socialista y con la edificación del socialismo en la

URSS las gentes de nuestro país masivamente se han convertido en ateos conscientes; y que entre los que aún continúan siendo creyentes, la mayoría lo hace más por costumbre que por convicción.

Al poner todas sus complacencias en el carácter "apolítico" de los soviéticos, y creyendo que éstos se limitarán sólo al "pensamiento técnico", dándoles seguridades a sus amos de que la ideología socialista no ha tocado las profundas bases del "pensamiento religioso autoritario", Mehnert cae en grave equivocación. Ese cálculo tiene relación con todos los errores de aquéllos ideólogos del anticomunismo que están convencidos que la ideología comunista será desplazada en la sociedad soviética... "por el pensamiento científico-natural y técnico", el cual, en realidad no se contrapone en modo alguno a la concepción marxista-leninista, comunista, del mundo, sino que constituye uno de sus elementos.

Los cálculos de los ideólogos del anticomunismo acerca del predominio del "pensamiento científico-natural y técnico" en la concepción del mundo de las gentes de los países socialistas, se hallan en íntima relación con la tesis de que la "intelectualización" de la sociedad en la URSS y demás países socialistas marchará por una vía unilateral, ignorando las ciencias humanísticas, la literatura, el arte. Algunas "flechas sueltas" del anticomunismo, tales como L. Labedz, abrigan esperanzas inútiles cuando afirman, por ejemplo: "Es posible que hacia 1980 en la URSS ya no haya ninguna ideología"; es decir, creen en la restauración de la ideología burguesa. Sostienen que la "intelectualización", inherente a toda "sociedad industrial" y por consiguiente a los países del "bloque soviético", se halla indisolublemente vinculada a la formación de una "élite", es decir, de una intelectualidad que, como en los países occidentales, monopolizará los conocimientos científicos, la experiencia técnica concentrará en sus manos el poder y pronto echará por la borda los principios de la ideología socialista, proclamados en el curso de la revolución, y los cuales serán cada vez más extraños.

Los autores del documento "Ideología y política exterior" no están de acuerdo con quienes se hacen ilusiones en la "deificación" de la sociedad socialista o en el rechazo de esta a su fuerza dirigente, es decir, el partido, así como a la intelectualidad o a la ideología marxista-leninista. Estos autores, algunos de los cuales son congresistas norteamericanos, consideran que la ideología comunista no caerá tan rápidamente como lo suponen sus más optimistas seguidores, sino que se "irá deformando" en el sentido de que dentro de ella "se van reafirmando las tendencias racionalistas", y los principios internacionales serán desplazados por los ánimos nacionalistas.

Los ideólogos del anticomunismo alimentan grandes esperanzas en la "colisión" entre la "generación de los padres" que, según afirman, se ha educado en el espíritu del "autoritarismo", "de la fe en el dogma marxista", y la "generación de los hijos". Esta última dizque habrá de poner todo en tela de juicio y, al orientarse por los ideales del "mundo libre", es decir, por la ideología burguesa, habrá de encontrar en ellos el modelo para su propio futuro.

El mismo Mehnert, de quien ya se habló, intenta presentar las cosas como si la juventud de la URSS y demás países socialistas se fuera colocando en contraposición a la "ideología dogmática y autoritaria", la cual, para este autor y sus congéneres, lo es el marxismo-leninismo, la ideología socialista. "Cuarenta años después de la revolución -escribe Mehnert- las generaciones de soviéticos se diferencian entre sí no sólo por el paso de los años, como los árboles, sino también por sus concepciones sobre la vida, el Estado, el mundo en general" [21].

Ignorando los indiscutibles hechos que hablan de la abnegación evidenciada por millones de muchachos y muchachas soviéticos en el trabajo comunista, en su convicción marxista-leninista, en su actividad social y alto espíritu de moralidad, Mehnert, al igual que los demás ideólogos

---

[21] K. Mehnert: **Der Sowjetmensch.**

del anticomunismo, considera que las tendencias fundamentales del desarrollo de la vida espiritual de la juventud soviética y de los otros países socialistas son el "aburguesamiento y la intelectualización" que, según tal autor, se encuentran en íntima relación. Mehnert y sus seguidores no quieren ver que la estructura socialista ha mostrado en la realidad su indiscutible predominio intelectual sobre el mundo capitalista y que ha creado las premisas, no vistas antes en la historia humana, para la "intelectualización" de la persona, ajena a la estructura burguesa y que se expresa, ante todo, en la conciencia socialista y en el desarrolo multifacético de dicha personalidad.

Es imposible analizar en los marcos de un artículo todos los "argumentos" contra la ideología marxista-leninista expuestos en las numerosas obras de los ideólogos del anticomunismo. Anotemos solamente que no todos los líderes burgueses contemporáneos se han dejado llevar por el optimismo en relación con las perspectivas del anticomunismo; hay entre los políticos y sociólogos burgueses ciertas voces más cautas que mencionan el crecimiento de la autoridad internacional del marxismo-leninismo.

Algunos de nuestros "críticos" reconocen contra su voluntad la situación de crisis de la ideología burguesa. Así, por ejemplo, A. Meyer, en su libro mencionado "El leninismo", se ha visto obligado a reconocer que "las ideas y la obra de V.I. Lenin, del dirigente de la revolución rusa, han captado en nuestros días la imaginación de millones de gentes" [22]. El sociólogo inglés Catlin, autor de la obra "¿Qué quiere el Occidente?", se muestra preocupado por el hecho de que dentro de cincuenta años "todo el mundo se habrá vuelto comunista" [23]. El psicólogo neofreudista norteamericano Erich Fromm, quien ha llamado a los representantes del mundo socialista y capitalista a encontrar un lenguaje común, para lo cual deben recha-

---

[22] A. G. Meyer: **Leninism.** Cambridge, Massachussets, 1957, p. 1.

[23] G. Catlin: **What does West want?** L. 1957, p. 50.

zar el enfoque ideológico de los fenómenos sociales, aprecia, sin embargo, en forma pesimista, la situación y perspectivas de la vida intelectual en los Estados Unidos y Europa Occidental: "No tenemos la visión de algo nuevo; carecemos de un objetivo que nos inspire en realidad. Si esto continúa, no sobrevivirá el Occidente ni nosotros".

Estos pronunciamientos de los teóricos actuales de la burguesía demuestran ostensiblemente la inconsistencia de sus esperanzas en que los países socialistas marcharán por el camino de la "síntesis" de su vida intelectual con la del "mundo libre", o sea, con la ideología del capitalismo contemporáneo; además, muchos de sus representantes consideran que dicha ideología está en un proceso de disolución y que no tiene perspectivas.

El consuelo de muchos ideólogos burgueses acerca de la difusión en el mundo del "pensamiento universal", el cual dizque está llamado a "permanecer por encima" de la ideología del socialismo y de la del "mundo libre", demuestra que los más perspicaces líderes reaccionarios no creen en el futuro de la ideología burguesa. Al preocuparse por la ulterior difusión y por la victoria mundial de la ideología comunista, ellos intentan inventar una "línea intermedia" que salvaría del hundimiento los "cimientos espirituales" del capitalismo, desbarataría por dentro el pensamiento intelectual de los países socialistas, a la vez que detendría el progreso irrefrenable de la influencia de la ideología comunista.

La endeblez de las esperanzas de los actuales teóricos anticomunistas en la disolución de la ideología socialista se torna particularmente clara a la luz del fracaso de sus cálculos en el sentido de que el desarrollo de los pueblos de los países socialistas, el progreso de su cultura e ilustración conducirán a la "erosión" de la ideología comunista, esto es, al incremento del individualismo, al "aburguesamiento" de la sociedad, etc.

Los ideólogos de la reacción imperialista han experimentado más de un fiasco en sus aspiraciones. Vieron fallidas su ilusiones cuando creyeron que el nivel cultural

relativamente bajo de las amplias masas de la población de la URSS en los primeros años, después de la revolución, haría imposible las transformaciones socialistas del país y que las ideas del comunismo eran "esotéricas" e inaccesibles para las vastas masas populares. Igual cosa ocurrió cuando tenían fe en la inconsistencia ideológica de la sociedad socialista soviética durante la segunda guerra mundial.

Afirmaban, entonces, que la sociedad soviética, bajo los golpes de la maquinaria bélica fascista, rápidamente se despedazaría, se "atomizaría", y que el Partido Comunista no iría a estar en condiciones de arreglar la situación debido a que la ideología socialista, que para los enemigos del comunismo era un fenómeno insoportable, "se descompondría en brechas".

En esto y otros casos se evidenció la endeblez de todos los cálculos sobre la debilidad de la ideología socialista en la conciencia de las gentes de la sociedad soviética y acerca de que dicha ideología habría de "esfumarse" y someterse a la "erosión". Durante los años de la industrialización, así como en el período de la Gran Guerra Patria, superando indecibles dificultades y enormes privaciones, los obreros, campesinos e intelectuales de la URSS pusieron de presente su lealtad inquebrantable a la estructura socialista y a la ideología marxista-leninista, se fortaleció aún más el grado de conciencia socialista y mostraron a la faz del mundo que no quieren permitir en su país ningún orden distinto al socialista.

Con mayor razón carecen de veracidad y son absurdos los cálculos de los "soviétólogos", por el estilo de Mehnert y Labedz, que siguen pensando todavía en la "intelectualización" de la sociedad socialista, es decir, en que el progreso cultural y de instrucción de la población minará por dentro la ideología socialista y que orientará la conciencia y la conducta de las gentes hacia las lindes del "aburguesamiento".

Los hechos refutan exhaustivamente todas estas invenciones del anticomunismo. Así por ejemplo, sólo en 7 años, a partir de 1956 el número de personas que obtuvieron instrucción superior y media sin separarse de la producción aumentó en más de 3 veces en la URSS (de 2.5 a casi 8 millones). Muchos millones de personas ya poseen instrucción superior y media especializada. Allí queda comprendida más de la tercera parte de gentes que se ocupan preferencialmente del trabajo físico. Y este incremento inusitado del nivel de instrucción, político y cultural de los miembros de la sociedad está íntimamente vinculado a su educación comunista, la cual se manifiesta, ante todo, en el ascenso de la actitud comunista hacia el trabajo. Precisamente, en estos años nació el movimiento por las formas comunistas de trabajo en donde participan activamente en la actualidad más de 25 millones de personas, esto es, más de la cuarta parte de todos los que trabajan en la economía nacional de la URSS.

Los hechos demuestran también que el incremento del nivel de instrucción y el interés de las amplias capas de la población hacia la técnica, o sea, a lo que en el exterior llaman la "intelectualización" y "la pasión de la técnica", no conducen ni pueden conducir, en las condiciones de la sociedad socialista, a la unilateralidad espiritual, o a la indiferencia frente a la literatura, al arte, a las ciencias humanísticas. Ni mucho menos llevan a la apoliticidad. En la URSS aumenta sistemáticamente no sólo el número de personas con instrucción técnica, que se convierten (a menudo sobre principios socialistas, fuera de las horas de trabajo y gratuitamente) en racionalizadores, inventores, constructores; de año en año crece a ritmos cada vez más altos el número de personas que adquieren, sin separarse de su trabajo y al lado de su profesión especifica, formación humanística (en las universidades de cultura, en las de marxismo-leninismo, en las escuelas y círculos políticos); instrucción artística (también en las universidades de cultura, en los teatros populares, en los colectivos de aficionados, etc.). Varios millones de trabajadores soviéticos se han convertido en di-

námicos activistas de las organizaciones soviéticas del Estado, del Partido, sindicales, juveniles y otras, cuyo número crece continuamente. Se observa un amplio despliegue de la iniciativa popular, destruyendo así las falsas afirmaciones sobre la apoliticidad de los soviéticos. Uno de los problemas más importantes de la edificación del comunismo en todos los frentes es el desarrollo multifacético de la persona. Y no cabe la menor duda que esta cuestión histórica mundial será resuelta con igual éxito que el problema de la adquisición y dominio de la ciencia y la técnica.

La vida ha refutado igualmente las calumnias de los enemigos del comunismo en el sentido de que en la URSS aumenta el "individualismo". El tempestuoso crecimiento de los colectivos de trabajo comunista, así como el trabajo abnegado de millones de personas, especialmente de jóvenes que por mandato de la razón y del corazón se han encaminado hacia las lejanas construcciones, y el incremento de los fondos sociales de distribución, así como la creciente fuerza de la opinión pública, demuestran hasta la saciedad el acelerado progreso de los principios colectivistas en toda la vida de las personas de la sociedad socialista. De que el individualismo se convierte en algo cada vez más extraño a los miembros de la sociedad socialista, es una prueba fehaciente la condenación pública y el desprecio con que los soviéticos tratan a los parásitos, especuladores, aprovechadores, ambiciosos, burócratas y a otros portadores de la psicología individualista.

A la luz de la vida real de la sociedad socialista, con su riqueza espiritual y su unidad de intereses entre las gentes del trabajo intelectual y físico, aparecen particularmente absurdas y calumniosas las llamadas "teorías" de nuestros "críticos" acerca de la "élite" que, según ellos, se está formando en la sociedad socialista y que monopoliza los conocimientos, la instrucción, los valores culturarles. Todo esto, sin tener en cuenta el hecho de que la mayoría de los intelectuales en la Unión Soviética son antiguos obreros y campesinos o hijos de ellos; ni de que muchas personas que se ocupan preferencialmente del trabajo fí-

sico (más del 40% de obreros y del 23% de koljosianos) tienen instrucción media o superior. Además, es necesario llamar la atención sobre la unidad, cada vez más sólida, de intereses entre las personas ocupadas en el trabajo físico y en el intelectual, cosa que no se puede presentar bajo el capitalismo.

A diferencia de la intelectualidad burguesa, la soviética no se aísla de los obreros y campesinos, sino que considera como su más alto deber contribuir al trabajo de éstos, perfeccionar su maestría, transmitirles su experiencia y conocimientos y, al propio tiempo, elevarles su nivel general de instrucción, cultural y técnico, al grado de la propia intelectualidad. La intelectualidad soviética no sólo no monopoliza los conocimientos, la instrucción ni los valores culturales, sino que los convierte en un patrimonio de todo el pueblo al ayudar a los obreros y campesinos a transformarse progresivamente en creadores de valores, asegurando así, simultáneamente, la solución de un gran problema social: la liquidación, en el futuro, de la intelectualidad como capa especial, y la fusión integral del trabajo intelectual y físico.

Riñen completamente con la realidad y carecen de piso los cálculos de los ideólogos anticomunistas sobre el "conflicto entre las generaciones", en la colisión de los intereses espirituales y las necesidades de las generaciones anteriores con respecto a los jóvenes. Aunque la juventud actual de la sociedad socialista se ha formado en condiciones distintas a las anteriores y no experimentó la dura escuela de la lucha armada contra los enemigos del comunismo; aunque la vida juvenil tiene sus peculiaridades que no existían en otros años, la juventud soviética de hoy profesa, masivamente, los mismos principios de la ideología marxista-leninista y es fiel a las mismas tradiciones de sus mayores. El ideal de la juventud soviética es la sociedad comunista y se halla embargada por el entusiasmo del trabajo comunista, por la adquisición de todo el acervo científico, técnico, cultural, artístico; se interesa vivamente por los problemas nacionales y mundiales, se siente atraída por su ingreso al Partido Co-

munista y, con gran pasión, sigue las tradiciones de sus padres.

Así, pues, los cálculos del anticomunismo acerca de que la juventud soviética en las condiciones de un desarrollo pacífico se desviaría de los principios del socialismo y se orientaría hacia "el modelo occidental de pensamiento", o sea la ideología burguesa, han sufrido un fiasco tan demoledor como las aspiraciones de los líderes fascistas en el transcurso de la segunda guerra mundial, cuando afirmaban que la juventud soviética se dejaría convencer por opiniones distintas a las de las generaciones pasadas y que no resistiría el fuego de la guerra; en una palabra, que la sociedad soviética se sometería a una "rápida disolución".

En el pasado también fracasaron las ambiciones de los enemigos del comunismo en relación con el nacionalismo, ese "caballo de Troya" en el movimiento obrero y comunista internacional. Entonces, afirmaban que la ideología comunista sería desvertebrada por dentro por las tendencias nacionalistas. En esa tesis cifraban sus esperanzas los "ideólogos" de Hitler, quienes sostenían que la multinacional Unión Soviética no podría resistir la guerra, pues la ideología internacionalista, según les parecía, no había penetrado profundamente la conciencia de los soviéticos, los cuales todavía se encontraban bajo la férula del estado de ánimo nacionalista y que éste crecería en el curso de la guerra y rompería por sus entrañas al internacionalismo. Ni una sola nación, ni un solo pueblo de la Unión Soviética "mordió" el anzuelo" de la propaganda fascista-nacionalista; por el contrario, la ideología internacionalista de los pueblos de la URSS demostró su solidez y obtuvo una grandiosa victoria histórica en las duras pruebas de la guerra conjunta contra el fascismo.

En los años posbélicos, en las condiciones de formación y desarrollo del sistema socialista mundial, la reacción imperialista ha intentado revivir los ánimos nacionalistas en los países socialistas, sembrar la cizaña de la

discordia entre las naciones, aislar al pueblo de uno u otro país socialista de las distintas nacionalidades de la Unión Soviética. Pero también se hundió en la bancarrota esta esperanza de los anticomunistas: los pueblos de los países socialistas han rechazado el nacionalismo burgués, han reforzado la amistad mutua, la colaboración fraternal y la ayuda recíproca, han incrementado los esfuerzos conjuntos en aras de la edificación del socialismo y del comunismo.

El futuro pertenece a la ideología socialista, que se ha tornado en comunista, se apodera de la conciencia de millones de gentes, actúa poderosamente sobre la vida, la ciencia, el arte, la cultura, y combate con eficacia contra la reaccionaria ideología burguesa. No hay ningún fundamento para colocar una sombra de duda en el futuro de la ideología comunista o de tomar en forma seria las mentirosas versiones de los adversarios del marxismo sobre el futuro "aniquilamiento" y "disolución" de la ideología socialista.

Entretanto, la obligación sagrada, el deber primordial de todos los activistas del trabajo ideológico en el movimiento comunista internacional, de todos los representantes de la ciencia, el arte y la cultura de los países socialistas consiste en cerrar todas las "hendiduras" por las que pueda penetrar, a los hombres del campo socialista, al movimiento obrero y comunista, la reaccionaria ideología burguesa, la cual intenta minar los basamentos de la ideología socialista y romperla por dentro.

Y aunque los ideólogos del anticomunismo confunden sus deseos con la realidad, al exagerar cualquier motivo insignificante ocurrido en el campo socialista respecto al alejamiento de unas u otras personas de la ideología del socialismo, la vigilancia revolucionaria nos obliga a estar en guardia y comprender la posibilidad de penetración de la nociva ideología burguesa en la conciencia de gentes de poca solidez que aún quedan en el mundo socialista.

Es apremiante la necesidad de una lucha decidida contra las supervivencias de la conciencia burguesa y la influencia del mundo capitalista: contra el individualismo y la apoliticidad, el parasitismo y la moral licenciosa; contra los rezagos de la limitación nacionalista y la incursión del "modo de vida occidental" en el ambiente de la juventud soviética. Esta lucha ayuda a cerrar todas la vías por las cuales puedan penetrar la ideología y moral burguesas en la mente de los soviéticos para envenenar su conciencia y frenar el proceso de formación de su ideología y moral comunistas.

El Partido Comunista, el pueblo soviético, el movimiento comunista mundial, están inquebrantablemente convencidos del triunfo de la ideología marxista-leninista y en que ella conquistará en el futuro la conciencia de todos los seres humanos de la tierra y desplazará por completo la ideología burguesa y los restos de otras ideologías del pasado. Para que la victoria de la ideología comunista se convierta en realidad en un plazo histórico relativamente breve, el movimiento comunista mundial mantiene la pólvora seca y defiende la pureza de la ideología marxista-leninista, desarrollándola creadoramente y desenmascarando la reaccionaria ideología burguesa, la cual, bajo la falsa enseña de la "coexistencia ideológica pacífica", aspira a penetrar en nuestro medio.

V. A. LIEKTORSKI

LA DIALECTICA MATERIALISTA Y SUS "CRITICOS" BURGUESES

La dialéctica materialista que, según gráfica expresión de Lenin, es el "alma del marxismo", reposa sobre la base de la armónica y científica concepción del mundo elaborada por Max y Engels. Es bien sabido que la convicción, la fuerza demostrativa de las conclusiones de Marx acerca de la imposibilidad de resolver las contradicciones del capitalismo en forma distinta a la revolución socialista, se fundamenta en la brillante aplicación de los principios de la lógica dialéctica materialista al análisis de las relaciones socio-económicas.

Las tesis del materialismo histórico sobre la inevitabilidad de la sustitución histórica de las formaciones económico-sociales, sobre el carácter progresivo del desarrollo social, parten de la concepción dialéctica, materialista, del desarrollo como un proceso ascendente y sujeto a leyes, el cual se expresa en la sustitución histórica de unas estructuras sociales caducas por otras nuevas. Es claro, por supuesto, que los enemigos del marxismo, quienes aspiran a desacreditarlo como concepción del mundo, como teoría científica y como método, no

pueden ocultar su animadversión hacia la dialéctica materialista e intentan minar la confianza y debilitar el interés por la filosofía del materialismo dialéctico.

Nuestros enemigos se sienten impulsados a ello, además, porque la intelectualidad de Occidente acrecienta su interés por la doctrina filosófica del marxismo-leninismo, la cual se ha convertido en la base ideológica de las grandiosas tranformaciones de la realidad social, del tempestuoso desarrollo de la ciencia y la técnica en el campo socialista. La crítica a la dialéctica materialista se ha tornado en parte integrante e indispensable de la propaganda anticomunista.

Cabe anotar que las obras de los "críticos" a la dialéctica marxista demuestran no sólo su odio al materialismo dialéctico, sino también la incapacidad de comprender tal doctrina, su problemática, el modo científico de pensar que ella defiende. Desde luego que ello no es casual. La posición social de lôs "críticos" del marxismo predetermina su limitación filosófica, no les permite la posibilidad de superar los estrechos marcos del pensamiento metafísico y convierte la dialéctica en algo "místico" e "incomprensible".

Ante todo salta a la vista el hecho de que los "críticos" burgueses de la dialéctica no pueden ponerse de acuerdo acerca de lo que deben criticar. Unos insultan la dialéctica por la ausencia de rasgos, cuya presencia advierten otros. La contraposición de todos los insignificantes modelos de "crítica" muestra mejor que muchos razonamientos cuál es el "valor científico" que tienen la- obras de los adversarios del materialismo dialéctico.

Los "críticos" al materialismo dialéctico ubicados en el campo del positivismo y el pragmatismo (F. Frank, K. Popper, S. Hook y otros) atribuyen a la dialéctica materialista un carácter alógico, se esfuerzan por convencer al lector de que las leyes de la dialéctica materialista son algo místico, son rezagos de concepciones no científicas que no tienen nada que ver con la metodología de la investigación científica, ni pueden formularse en precisos

términos lógicos. "...La palabra "dialéctica" -sentencia S. Hook- está contaminada de ambigüedad;... no puede intervenir (la palabra) como una descripción útil de cualquier concepto o proceso intelectual en toda investigación que busque como objetivo el logro de un serio conocimiento acerca del hombre y del mundo donde éste vive". "...En aras de la claridad será mejor trasladar esta palabra a la categoría de los arcaísmos que ya no se usan" [1].

Los "críticos" a la filosofía marxista provenientes del irracionalismo (Merleau-Ponty y otros), por el contrario, a menudo ostentan la toga de defensores de la dialéctica. En calidad de dialéctico se esfuerza por presentarse también el prestante líder contemporáneo del existencialismo, Jean Paul Sartre, quién, en su libro "Crítica de la razón dialéctica", se declara partidario de la filosofía marxista. Al afirmar que ésta adquiere su justa valoración y desarrollo en la variante existencialista, presenta como dialéctica lo que en realidad es su contrario: la teoría subjetivista, intuitiva, de la "comprensión", hundiendo así sus raíces en Dilthey y en la irracional "filosofía de la vida"; de ahí la característica aseveración de Sartre de que la dialéctica no existe en la naturaleza [2].

Entre los filósofos irracionalistas es muy común la acusación a los filósofos soviéticos de "logización" de la dialéctica, de racionalización de lo místico y de no someter a ninguna elaboración racional el proceso dialéctico. Es típica a este respecto la opinión de H. Marcuse en su libro "El marxismo soviético". Después de reconocer que la "lógica dialéctica constituye la piedra angular de la teoría de Marx", el autor trata de basarse en que en los trabajos de los filósofos soviéticos la dialéctica dizque ha perdido su genuino sentido, porque se ha convertido en una teoría lógica general, se ha transformado en la "teoría abstracta del conocimiento". Marcuse quiere la "dialéctica concreta", representándose lo concreto no co-

---

[1] S. Hook. **Dialectics in Society and History**, en **Readings in the Philosophy of Science**, N, Y. 1953, p. 701.

[2] J. P. Sartre: **Critique de la raison dialectique**, Paris, 1960.

mo la riqueza de contenido, sino como algo que no se puede repetir, único, que por principio no es susceptible de elaboración lógica. El "crítico" de los libros de los filósofos soviéticos tiene la osadía de afirmar que en las concepciones de Marx la dialéctica y la lógica son totalmente incompatibles. "...La teoría de Marx, que niega la interpretación hegeliana del ser en términos de la Idea, no puede considerarse ya como dialéctica en calidad lógica..." [3].

Por lo visto, Marcuse no considera dignos de atención los pronunciamientos de Marx sobre el papel que jugó el modo dialéctico materialista de pensar en sus investigaciones. No nos referimos siquiera al hecho de que el nuevo "defensor" de Marx no se tomó el trabajo de penetrar en la estructura lógica de "El Capital". En cambio, sin demostración alguna, afirma que "el marxismo soviético... ha subordinado la dialéctica a los intereses de la justificación ideológica y de la defensa del régimen, el cual debe, en consonancia con la lógica dialéctica, analizarse como una etapa superada por el desarrollo histórico" [4]. Expresa la versión, falsa en todas sus partes, acerca de la "castración de la ley del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos que dizque han llevado a efecto los filósofos soviéticos, quienes han convertido la dialéctica -afirma- "en un método universal con reglas y tesis rígidamente establecidas". Hablando de la "castración", ese "crítico" se refiere a la profundización que han hecho los filósofos soviéticos del concepto y de la esencia misma de la ley del paso de los cambios cuantitativos en cualitativos, incluyendo aquí su crítica de la identificación del salto con el estallido.

No vale la pena demostrar que todos estos razonamientos de Marcuse se encaminan a confundir a sus lec-

---

[3] H. Marcuse: **Soviet Marxism. A critical Analysis**. N. Y 1961, p. 143.

[4] Ibídem, p. 136.

tores. Es bien sabido que los filósofos soviéticos han dedicado pocos libros al estudio de la dialéctica del desarrollo bajo el socialismo, en donde analizan las contradicciones de ese desarrollo y las diversas formas de saltos en lo social. Los investigadores soviéticos de los procesos sociales en el campo socialista parten del principio de que cualquier planteamiento científico de investigación social puede llevarse a cabo únicamente sobre la base de un enfoque dialéctico y que la misma lógica dialéctica, según este punto de vista, se desarrolla y concretiza junto con la práctica social y la práctica del conocimiento mismo.

Tampoco merece especial mención la evidente contradicción entre el enfoque de la crítica a la dialéctica materialista que hacen S. Hook, por un lado, y Marcuse por otro. Contradicción que se explica por la diferencia de las corrientes burguesas filosóficas contemporáneas que ellos representan, las cuales no excluyen de ninguna manera un profundo paréntesis interno entre sí, sino que más bien lo presuponen. Hook, al igual que Marcuse, arranca de la contraposición entre la dialéctica y la lógica; ambos confunden la lógica con la lógica formal y, además, ninguno de los dos es capaz de poner en claro las peculiaridades específicas de la lógica dialéctica materialista como el único método seguro y eficaz del pensamiento teórico, cuyos fundamentos fueron expuestos por Marx y Engels, desarrollados por Lenin y cuya problemática es elaborada actualmente por sus discípulos, los marxistas-leninistas. Sin embargo, la contraposición entre el "crítico" Hook y el "crítico" Marcuse es muy importante en el sentido de que comprueba con evidencia la incapacidad de los ideólogos burgueses de comprender las cuestiones fundamentales del materialismo dialéctico. Es sintomático en este orden de ideas el reconocimiento de otro "crítico" de la filosofía marxista-leninista, J. Meurers. Afirma éste que el materialismo dialéctico es algo muy

"extraño", "sorprendente" e incomprensible para el pensamiento occidental [5] (léase, para la razón burguesa).

Los "críticos" del materialismo dialéctico no logran ponerse de acuerdo sobre su actitud en relación con algunas leyes de la dialéctica.

Estas discrepancias son producidas, en parte, por la ley del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos. La mayoría de los "críticos" se orienta por incluirla en la herencia de la mística hegeliana al afirmar que los cambios cuantitativos y cualitativos son cosas incompatibles y que, por consiguiente, es absurdo hablar de la transición de los unos a los otros; que el concepto de salto es místico y no puede expresarse en el lenguaje de la lógica (S. Hook, A. Ayer y otros). Al propio tiempo, el filósofo norteamericano D. Reep considera que la ley del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos debe someterse a crítica no porque sea falsa, sino precisamente porque "es demasiado trivial" y se ha convertido en un "lugar común" de toda la ciencia contemporánea bajo la forma de la llamada teoría de la "evolución emergente" y de otros "niveles de organización".

Por supuesto, el contenido de la ley dialéctico-materialista del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos es superior al de la teoría de los "niveles de organización" que se difunde ampliamente en algunas ramas de la ciencia actual (en la biología, por ejemplo). En la "teoría de los niveles", a menudo el análisis de los cambios cualitativos no corre parejas con el de los cambios cuantitativos. Es indudable, sin embargo, que el hecho mismo de la difusión de la "teoría de los niveles" está condicionada por la tendencia espontánea de la ciencia hacia la dialéctica por ser ésta el más adecuado método de investigación científica. Ello demuestra cuán injustificadas son las pretenciones de cientifismo de aquéllos "críticos" burgueses contemporáneos de la dialéctica materialista que

---

[5] J. Meurers: **Wissenschaft im Kollectiv.** München, 1959, S. 9.

intentan mandar al archivo de la historia las leyes de la dialéctica [6].

Los "críticos" de la dialéctica materialista, además de no estar de acuerdo en sus ataques, con frecuencia uno u otro por separado es incapaz de coordinar sus propios pronunciamientos sobre la dialéctica. Así, el conocido positivista lógico F. Frank, en los años 30, intentaba hacer burla del marxismo cuando declaraba que la polémica del materialismo dialéctico contra el empirismo lógico se halla en gran medida determinada por consideraciones tácticas, pero que intrínsecamente ambas corrientes filosóficas se hallan muy cerca la una de la otra. Frank afirmaba que la orientación antimecanicista del materialismo dialéctico es perfectamente compatible con el positivismo lógico; y que la tesis de la filosofía marxista acerca de lo concreto de la verdad es muy similar a la teoría verificadora de la verdad expuesta por los neopositivistas [7].

No es el caso demostrar que no hay nada en común entre las tesis del materialismo dialéctico sobre lo concreto de la verdad y la práctica como criterio de verdad, con la teoría positivista de la verificación.

El llamado principio de la verificación parte de que una u otra hipótesis es verdadera sólo en la medida en que pueda ser constatada por los datos de la experiencia sensitiva directa. Entre tanto, lo concreto de la verdad en el sentido marxista consiste en que el conocimiento verdadero no solamente describe el estado fáctico, sino principalmente en que dicho conocimiento revela la esencia del objeto representado, reproduce el sistema de correlaciones mutuas del objeto, en virtud de las cuales se determinan sus formas externas, es decir, aquel aspecto fác-

---

[6] Entre los últimos trabajos de los filósofos soviéticos consagrados al problema de los "niveles", podemos señalar el artículo de V. I. Kriemiánski **La importancia filosófica de los nuevos descubrimientos en la física y química orgánica**, en **Cuestiones de Filosofía**, 1964. Nº 2.

[7] Ph. Frank: **Between Physic and Philosophy**, Cambridge, 1941, pp. 139-150.

tico cuya comprobación Frank confunde con lo concreto. Lo concreto es la unidad de múltiples definiciones, subrayaba Marx. La práctica como criterio de verdad, según el concepto materialista dialéctico, no es un conjunto de datos de la experiencia separados y aislados, sino que es el proceso histórico de transformación que efectúa el hombre social de la realidad natural y social; un proceso cuya exitosa realización presupone no solamente la constatación del dato, sino ante todo la penetración en su esencia.

Frank sabe todo esto, no menos que cualquier otro filósofo. La búsqueda de la pretendida semejanza entre el materialismo dialéctico y el positivismo lógico, según se ve, no es para este autor más que un método táctico, dictado por la popularidad del marxismo entre la intelectualidad occidental. En los años de posguerra, Frank, asustado por la creciente influencia del marxismo, se convirtió en un decidido adversario del materialismo dialéctico, negándole toda importancia científica.

Una historia similar ocurrió con los razonamientos sobre el materialismo dialéctico que hizo el pragmatista norteamericano S. Hook. Para fines de los años 20 y comienzos del 30, Hook se consideraba casi como marxista. En verdad, desde entonces sostenía la identidad entre el materialismo dialéctico de Marx y el naturalismo evolucionista. Sin embargo, gustaba en ese tiempo de hablar acerca del "grano racional" en el materialismo dialéctico y de que la elaboración que hizo Marx sobre el concepto de lo concreto como un todo integral, del análisis dialéctico-materialista de las mutuas influencias, así como otras tesis de la dialéctica materialista, eran muy valiosas para cualquier investigación científica[8]. Actualmente, Hook es enemigo acérrimo del marxismo y febrilmente aspira a demostrar que en cualquier forma de dialéctica, incluyendo la marxista, no hay absolutamente nada que valga la pena[9].

---

[8] S. Hook: **From Hegel to Marx**, L. 1936, pp. 62-76.

[9] S. Hook: **Dialectical Materialism and scientific Method**, Manchester, 1955.

No es casual, desde luego, la evolución en las opiniones de filósofos como Hook. Esos cambios reflejan la agudización de la lucha entre los dos sistemas económico-sociales que se enfrentan en la arena mundial. Esta evolución muestra a las claras que en la base de la "crítica" burguesa a la dialéctica materialista se halla no la preocupación por la verdad científica, sino la desembozada defensa de los intereses de la clase explotadora, condenada al fracaso.

En lo que respecta a los críticos extranjeros de la dialéctica materialista, es necesario distinguir entre los enemigos convencidos del marxismo y que están prestos a emplear cualquier medio para desacreditar el materialismo dialéctico, a la vez que persiguen fines que nada tienen de científicos; y los filósofos y científicos de los países capitalistas que muestran entusiasmo por la dialéctica materialista e intentan comprenderla, pero que por uno u otro motivo no lo han logrado. Entre estos últimos puede incluirse al filósofo norteamericano J. Reep.

En el artículo de Reep "El materialismo flexible y el fundamentalismo dialéctico", publicado en la revista "Filosofía de la Ciencia" en 1958[10], podemos encontrar un reconocimiento importante del contenido filosófico y científico del materialismo dialéctico, a la par que nos suministra una interesante crítica del positivismo lógico. Sin embargo, es muy obscura la concepción que Reep tiene del materialismo dialéctico; esto se infiere de la propuesta que él hace de sintetizar en una sola teoria filosófica los aspectos racionales del materialismo dialéctico y del positivismo lógico.

En el artículo de S. Cohen, P. Martin y R. Johnson publicado en 1958 en la revista norteamericana "Ciencia y Sociedad", se plantea la tarea de puntualizar la dialéctica materialista a la luz de los avances modernos de la ciencia, a fin de atraer hacia el materialismo dialéctico

---

[10] **Philosophy of Science**, Baltimore, 1958, v. 25. N. 4, pp. 241-248.

a los científicos que "simpatizan con las ideas marxistas, pero que sienten que no pueden aplicar la dialéctica a la práctica aunque en el plano abstracto están de acuerdo con muchas de sus formulaciones" [11]. En dicho artículo hay interesantes razonamientos. Sus autores demuestran con éxito que muchos conceptos de la ciencia actual reflejan espontáneamente las concepciones dialécticas, como, por ejemplo, en las nociones de los niveles integrantes, de los polos opuestos, en el rechazo de muchas ciencias de un enfoque simplista, en la introducción del concepto de interacción dialéctica y algunos otros.

Al propio tiempo, se nota en el artículo una débil concepción de los autores acerca del estado actual de elaboración de los problemas del materialismo dialéctico. Como cuestiones de primer orden, de cuya respuesta depende el desarrollo de la dialéctica materialista y que, según ellos, están por completo inexploradas en la literatura filosófica marxista, los autores se preguntan, entre otras cosas, lo siguiente: ¿por qué los cambios cuantitativos se transforman en cualitativos? ¿Será posible aplicar la ley del paso de cantidad a calidad sin emplear la ley de unidad y lucha de contrarios? ¿A qué se puede denominar lo no dialéctico? ¿Cuáles son los fundamentos para el esquema de la repetición cíclica, progresiva y en espiral?, etc. [12].

Se puede discutir, por supuesto, sobre la esencia de una u otra respuesta a los problemas enunciados. Pero no se puede desconocer el hecho de que las respuestas a estos interrogantes se dan prácticamente en todos los manuales de materialismo dialéctico editados en la URSS en los últimos años, así como también en cualquier artículo de los filósofos soviéticos dedicado a las cuestiones generales de la dialéctica, y en donde estos problemas son estudiados minuciosamente.

Nos vamos a detener ahora en algunos métodos de la "crítica" a la dialéctica materialista que son comunes

---

[11] **Science and Society**, N. Y. 1958, v. XXII, N. 1, p. 21.
[12] Ibidem, pp. 24-25.

en los representantes de las más variadas tendencias de la filosofía burguesa contemporánea.

Uno de estos métodos es la contraposición entre la dialéctica y el materialismo. Esta contraposición, que fuera colocada en primer plano por los "críticos" neotomistas Bochenski y G. Wetter, se ha convertido ahora en un lugar común de todos los ataques a la dialéctica marxista, y la utilizan con agrado tanto los positivistas como los pragmatistas y existencialistas. Este método se basa en la identificación del materialismo con su forma mecanicista (y, por ende, en la representación de la materia como calidad de algo rutinario, inerte), y de la dialéctica en general con la dialéctica de los conceptos, esto es, con un caso particular de aquélla. Esta falsificación del materialismo dialéctico permite a sus "críticos" raciocinar con aire severo acerca del carácter intrínsecamente contradictorio del materialismo dialéctico, de la incompatibilidad de unas u otras de sus tesis con los "datos" de la ciencia, etc.

Otro lugar común en la "crítica" de la dialéctica materialista en la actualidad es la identificación de la contradicción dialéctica, tal como la concibe la filosofía marxista, con la contradicción en el sentido de la lógica formal, para acusar luego a la dialéctica marxista de ver contradicciones donde no las hay y de mezclar o confundir los extremos contradictorios con la contradicción misma, la unidad con la identidad, y las correlaciones de los conceptos con la subordinación de éstos [13]. El representante del "análisis filosófico" neopositivista A. Ayer concuerda por completo con Wetter [14].

Todo el que lea atentamente los clásicos del marxismo-leninismo y las obras de los actuales filóósofos marxistas sabe muy bien que en la literatura filosófica marxista nunca se han c o n f u n d i d o las contradicciones dia-

---

[13] G. Wetter: **Der Dialectische Materialismus**, Freiburg, 1960, S. 405-406.

[14] Véase **Cuestiones de Filosofía**, 1962, Nº 1, p. 98.

lécticas con las puramente lógico-formales. Carecen también de base las "críticas" a la ley de la unidad y lucha de contrarios.

La "crítica" burguesa al principio dialéctico materialista del desarrollo se reduce casi siempre a una interpretación teleológica del proceso del desarrollo, a la identificación de la comprension materialista dialéctica del progreso histórico con la asimilación idealista del progreso como aspiración hacia un objetivo previamente establecido. Por ejemplo, en las obras de K. Popper "Descubrimiento de la Sociedad" [15] y "Miseria del historicismo" [16], se atribuye a Marx una concepción del desarrollo en el espíritu del intuicionista Bergson. Popper considera que los argumentos refutadores de la teoría de la "evolución creadora" de Bergson resultan fatales incluso para el principio marxista del desarrollo dialéctico. "La historia no tiene sentido", concluye Popper. Las leyes del desarrollo histórico no pueden formularse -añade- debido a que toda ley es una generalización de muchos casos que se repiten, pero en la historia no se presenta esa repetición, dado que las leyes del desarrollo histórico-social se refieren a un solo objeto (la sociedad) y, por consiguiente, no tienen ningún carácter científico.

Todos los razonamientos de Popper se basan en groseras deformaciones y simplificaciones.

En primer lugar, no es cierto que la ley sea únicamente la descripción generalizada de algo que se repite. La ley revela la esencia de los fenómenos, y esta no nos es dada directamente. Incluso, las leyes fundamentales de la mécanica clásica no pueden obtenerse por medio de una simple generalización de casos que se repiten.

En segundo lugar, la sociedad humana no es un objeto singular. La humanidad se compone de distintas sociedades, naciones y pueblos, de clases y grupos sociales. Los diversos países han pasado por diversas formaciones

---

[15] K. Popper: **The open Society and its enemies**, L. 1957
[16] K. Popper: **The Poverty of historicism.** L. 1960.

económico-sociales en el transcurso de su desarrollo histórico. El estudio de la diversidad de hechos que atañen a la historia humana dan base, indiscutiblemente, para revelar las leyes del cambio histórico de los fenómenos sociales.

Finalmente, Popper ignora sin fundamento alguno la cuestión central, consistente en que el marxismo ha elaborado los criterios puramente objetivos del progreso social y que a la luz del marxismo-leninismo este criterio es ante todo el grado de desarrollo de las fuerzas productivas materiales. La doctrina materialista dialéctica sobre el proceso de desarrollo y el progreso no tiene nada de común con la concepción idealista, teleológica, de dicho proceso.

Nos detendremos ahora en otro argumento muy difundido por los "críticos" de la dialéctica materialista. La cuestión se refiere a las frecuentes afirmaciones en el sentido de que la formulación de las leyes de la dialéctica no es clara ni precisa y que no se pueden comprobar en la práctica. El acento principal se coloca en que no es factible imaginar una experiencia empírica que pueda refutar esas leyes. Por lo tanto, las leyes de la dialéctica no tienen ningún contenido científico.

Así, A. Ayer declara que el carácter inquebrantable, inmutable, de las leyes de la dialéctica les quita todo contenido científico. Según él, la ley dialéctica "no necesita de hechos y si resulta que los hechos la desprecian por completo, aquí debe buscarse alguna salida de dicha situación". Ayer afirma: "Decir que un proceso natural niega otro, o que después se realiza en una síntesis más elevada, o que tiene lugar la transición de cantidad a calidad, no tiene ningún sentido mientras no se determinen los fenómenos concretos correspondientes". Y entonces, "cuando estos principios sean comprendidos con tanta amplitud como para considerarlos capaces de abarcar todo lo que quieran, ya no podrán cumplir ninguna

función. Su adaptabilidad limite los priva de todo contenido" [17].

No cuesta trabajo ver que Ayer utiliza en la crítica de las leyes materialistas dialécticas el conocido criterio neopositivista de la asimilación de las proposiciones de la ciencia (una proposición se considera asimilada sólo cuando es factible su confirmación o refutación en una posible experiencia empírica). Este "crítico" del materialismo dialéctico no cree necesario decir que el principio neopositivista de la verificación ya ha demostrado su inaplicabilidad a las tesis teóricas de la ciencia; y, por eso, muchos filósofos, que antes empleaban este principio, se han visto obligados a rechazarlo y someterlo a crítica. Basta aseverar que la tesis filosófica misma del neopositivismo ("toda afirmación de la ciencia es verificada o refutada solamente en una posible experiencia"), no puede verificarse ni refutarse en el sentido positivista de estos términos.

La concepción estrecha de la experiencia empírica en calidad de dato sensitivo cierra al neopositivismo el camino hacia una comprensión veraz, tanto de la filosofía como de las ciencias particulares. Por eso, no nos debe sorprender que, desde tales posiciones, no haya esperanzas de entender el sentido real de las leyes dialécticas, sus efectivas funciones en el pensamiento científico. El criterio de la aplicabilidad de las leyes dialécticas en la asimilación de la realidad natural y social no es el de la experiencia sensitiva, unilateral y positivistamente considerada, sino el de toda la práctica histórico-social de la humanidad. Al respecto, los filósofos marxistas parten de la base de que en la historia del conocimiento filosófico y de las ciencias particulares, las leyes que reflejen correctamente las conexiones objetivas de determinados aspectos de la realidad, no son refutadas por el desarrollo científico ulterior, sino que se incluyen al mismo como parte integrante indispensable de toda teoría más concreta.

---

[17] **Cuestiones de Filosofía**, 1962, Nº 1, pp. 98-99.

Es curioso anotar que la argumentación positivista empírica contra las leyes de la dialéctica es aceptada por aquellos críticos del materialismo dialéctico que a simple vista están lejos del positivismo. En 1961 Thomas Blakeley, colaborador del famoso "crítico" neotomista del materialismo dialéctico Bochenski, publicó el libro titulado "El escolasticismo soviético". Al afirmar que el método de trabajo de los filósofos soviéticos es "algo raro, por no decir único, en los anales de la filosofía contemporánea" [18], Blakeley sostiene que los filósofos soviéticos analizan las tesis fundamentales de la filosofía marxista como dogmas que no son susceptibles de comprobación científica ni experimental. "...No existe el problema de la comprobación de estos pronunciamientos como debiera ocurrir si se consideraran como hipótesis científicas". Aunque los filósofos soviéticos hablan de la verificación en la práctica de la leyes de la dialéctica, "esta verificación -declara Blakeley- es tan dogmática como la invocación a los clásicos que hacen los actuales filósofos soviéticos" [19].

Pero, en realidad de verdad, la invocación que hacen los filósofos soviéticos al legado de los clásicos del pensamiento marxista no es demostración de "dogmatismo". Al contrario, atestigua el enfoque genuinamente científico e histórico del desarrollo de la filosofía. Es bien sabido que ninguna ciencia puede desarrollarse si no tiene en cuenta lo que ya ha logrado el desarrollo precedente del saber humano. El movimiento del pensamiento científico consiste, claro está, no en que todas las veces se rechace lo que se hizo antes, sino en que las tesis veraces ya alcanzadas se incluyan siempre en la estructura de las nuevas síntesis teóricas. En la física, por ejemplo, esta circunstancia ha encontrado expresión en la formulación del llamando principio de la correspondencia.

Sería más absurdo aún esperar a que el desarrollo de la ciencia pueda alguna vez poner en tela de juicio los

---

[18] Th. Blakeley: **Soviet Scholasticism, Dordrecht, 1961, p. 40.**

[19] **Ibidem, p. 37.**

planteamientos metodológicos iniciales, en cuya aceptación se basa la existencia misma de la investigación, tales como el principio de la comprobación práctica de las hipótesis teóricas planteadas; el de la fundamentación racional, lógica, de las tesis científicas; el de la objetividad de la investigación, etc. Pero, sería igualmente absurdo esperar de los materialistas dialécticos una duda acerca de las tesis que son punto de partida de su filosofía, así como también de aquellas afirmaciones formuladas por Marx, Engels y Lenin, quienes colocaron por vez primera la filosofía sobre bases científicas y el rechazo de las cuales no sería una repulsa al dogmatismo, como se figura Blakeley, sino a un principio científico en filosofa. Los filósofos soviéticos plantean los nuevos problemas del materialismo dialéctico, elaboran creadoramente la filosofía marxista; pero, por supuesto, y ya que su enfoque es científico, no pueden dejar de apoyarse en los planteamientos iniciales que fueron expuestos por los clásicos del marxismo-leninismo.

Blakeley, siguiendo a los "críticos" neopositivistas de la dialéctica materialista, afirma: "Si la conclusión que hace un filósofo soviético corresponde a las observaciones ulteriores, entonces éste hablará de una "demostración irrefutable de la verdad del marxismo-leninismo". Si, por el contrario, la conclusión no se comprueba en las observaciones fututuras, entonces éstas o los hechos se revisan o rechazan. En vez de una revisión de la hipótesis, como hacen los científicos, el actual filósofo soviético revisa o rechaza el hecho[20]. Blakeley trae a colación varios nombres de filósofos soviéticos; formalmente se apoya en gran cantidad de libros y artículos sobre materialismo dialéctico, publicados últimamente en la Unión Soviética. Pero no argumenta su "conclusión", ésta continúa sin demostrar.

Tal erudición aparente no sirve sino para cubrir la falta de deseo y la incapacidad del autor de ver hechos tan sencillos para cualquier persona sin prejuicios, como son los de que los filósofos soviéticos elaboran las cuestiones

---

[20] Ibídem, p. 66.

del materialismo dialéctico partiendo de la generalización de los nuevos datos de la ciencia y de la práctica social; que muchos científicos soviéticos aplican con éxito el método dialéctico en su actividad científica; y que en la actual etapa de desarrollo de la ciencia filosófica soviética tiene lugar una enconada lucha de principios contra la tendencia excesiva a las citas y contra el dogmatismo.

Blakeley se esfuerza en disminuir a cualquier precio la importancia del ascenso de la actividad creadora de los filósofos soviéticos después de haber liquidado el culto a la personalidad. Con todas sus falsas premisas, este autor concluye también en contra de la verdad, cuando dice: "somos testigos del regreso de la filosofía soviética contemporánea hacia el sistema de pensamiento que se ha conocido como escolástico" [21]. Cosa por demás curiosa que un partidario de la filosofía tomista escolástica por excelencia se "ofenda" por el supuesto carácter escolástico del materialismo dialéctico.

La visión general de la argumentación de los "críticos" de la dialéctica materialista demuestra que los ataques a ésta se basan no pocas veces en abiertas falsificaciones; y que a menudo se utilizan como argumentos tesis filosóficas que son criticadas incluso en los medios filosóficos burgueses, tales como el principio de la verificación.

Los filósofos burgueses se contradicen frecuentemente entre sí y, a veces, cada uno consigo mismo, cuando tratan de plantear dicha "crítica". En una palabra, tal "crítica" no tiene ninguna significación científica y es la expresión de una determinada tarea ideológica: poner en tela de juicio la base científica y metodológica de la concepción marxista del mundo. Es evidente que una tarea de esas no podrá llevarse a la práctica, ya que la dialéctica materialista es el único método veraz del pensamiento científico para la transformación del mundo. Por eso no es casual el profundo interés por la dialéctica que de-

---

[21] Ibídem, p. 72.

muestran los más prestantes hombres de ciencia de nuestro tiempo, así como los representantes avanzados de la intelectualidad y las gentes progresistas de todo el mundo.

I. IA. POPOVA

LA DOCTRINA LENINISTA DE LAS CONTRADICCIONES Y SUS MODERNOS FALSIFICADORES

La ley de la unidad y lucha de contrarios y sus manifestaciones en la vida de la sociedad es una de las cuestiones del pensamiento filosófico contemporáneo al rededor de la cual se desarrolla aguda lucha ideológica y teórica. V. I. Lenin demostró que la ley de la unidad y lucha de contrarios es el núcleo, la esencia de la dialéctica, es la ley fundamental del ser y del conocimiento. La unidad y lucha de contrarios es la principal fuente interna del desarrollo de todas las cosas y fenómenos del mundo objetivo: esta es la idea central de la doctrina leninista sobre el automovimiento, la cual constituye la más profunda generalización filosófica de la gigantesca experiencia histórica y de los avances de la ciencia actual.

Al ver en la ley de la unidad y lucha de contrarios uno de los principios angulares, centrales, de la doctrina marxista-leninista, los anticomunistas contemporáneos la someten a múltiples ataques, los cuales se enfilan contra las obras de Lenin y contra los escritos consagrados por

los actuales filósofos marxistas al estudio de la nombrada ley [1].

Los ideólogos del anticomunismo acuden a los más monstruosos y absurdos métodos en sus esfuerzos por "refutar" esta importantísima ley de la dialéctica. Ante todo, discuten sobre el carácter universal, general, de la ley de la unidad y lucha de contrarios.

Los "investigadores" burgueses explican a menudo, con motivos políticos, la especial atención de Lenin por el problema de las contradicciones y la extracción que él hizo de la ley de unidad y lucha de contrarios como núcleo de la dialéctica. Dichos ideólogos burgueses sostienen que la experiencia generalizada por Lenin de lucha interna en el partido marxista, sus combates con múltiples enemigos, dizque fue trasladada sin razón a toda la realidad en forma de ley de unidad y lucha de contrarios. Así más o menos razona el filósofo burgués de Alemania Occidental J. Meurers en sus libros "La ciencia dentro del colectivo" y "La influencia ideológica del materialismo en la ciencia oriental", donde niega la dialéctica de la naturaleza y se pronuncia por la total exclusión del método dialéctico de la esfera de las ciencias naturales. En éstas, según dicho autor, "reina" el llamado método científico-natural. "Los métodos científico-natural y dialéctico no se trasladan el uno al otro, el uno excluye al otro de tal modo que ambos no pueden ser aplicados conjuntamente al mismo problema, al mismo objeto. Si es el método dialéctico, no puede ser el científico-natural y viceversa", dice Meurers. Resulta entonces que la piedra de escándalo es la doctrina dialéctica materialista de la contradicción que, en sentir del filósofo en

---

[1] Por ejemplo, en la serie **Soviética**, editada por el Instituto Oriental de la Universidad de Friburgo, se publicó la obra de un tal Lobkóvits titulada **El principio de la contradicción en la nueva filosofía soviética**, donde se hace una tendenciosa interpretación del material de discusión que se presentó en las páginas de la revista **Cuestiones de Filosofía**, sobre las contradicciones.

mención, tiene "una importancia decisiva en el enfrentamiento con la ciencia" [2].

No es difícil demostrar la total inconsistencia de tales aspiraciones que pugnan por reducir la dialéctica únicamente a la esfera de las ciencias sociales. Las leyes de la dialéctica, por supuesto, hallan su más clara expresión en la lucha de clases, en la lucha política que libra el partido revolucionario de la clase obrera. Al generalizar el desarrollo de la lucha interna de partido, Lenin escribió en "Un paso adelante, dos pasos atras" que "el desarrollo marcha realmente por un camino dialéctico, por la vía de las contradicciones..." y que "no sólo crece la cebada, según ha dicho Hegel, sino que también los socialdemócratas rusos luchan entre sí según Hegel" [3].

Al desarrollar la dialéctica marxista, Lenin generalizó no sólo la experiencia de la lucha política del partido comunista, sino también la dialéctica de todo el desarrollo social en conjunto, así como los más modernos descubrimientos de las ciencias naturales que revelaban la dialéctica objetiva de la naturaleza. Lenin subrayaba el carácter universal de las leyes de la dialéctica materialista y la índole objetiva de las mismas.

Al paso que Meurers intenta concebir la dialéctica materialista como una conclusión incorrecta de las peculiaridades de la lucha política, Bochenski, por el contrario, considera que por un camino puramente deductivo Lenin extrajo su teoría de la revolución partiendo de la dialéctica hegeliana, la cual constituye, según Meurers la "base psicológica" de las acciones revolucionarias.[4] ¡Que entienda quien pueda!

---

[2] J. Meurers: **Die Geistige Einwirking des Materialismus auf die Wissenchaft des Ostens.** München-Salzburg-Köln, 1957, S. 18, 23.

[3] V. I. Lenin: **Un paso adelante, dos pasos atrás, Obras escogidas** en tres tomos, T. I. Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1963, p. 477.

[4] M. Bochenski: **Der sowjetrussische Dialektische Materialismus** (Diamat), 3. Auflage. Bern und München, 1960, S. 98

Esta aplicación es tan desafortunada y absurda como la anterior y se plantea la misma tarea: "demostrar" que la dialéctica materialista y el materialismo histórico dizque tienen un carácter arbitrario y subjetivo. Los ideólogos burgueses no quieren reconocer el carácter universal de las leyes de la dialéctica, que abarcan tanto la naturaleza como la sociedad y el pensamiento humano. Pero la veracidad, universalidad y objetividad de estas leyes se ve confirmada por la historia de la ciencia y por la práctica histórico-social de la humanidad. El marxismo-leninismo, que es una concepción científica del mundo, una doctrina total, cuyas partes integrantes se hallan en armónica unidad, refleja correcta y adecuadamente las leyes objetivas del desarrollo de la naturaleza y la sociedad, sin excluir las leyes más generales del desarrollo de la existencia.

La negación del carácter objetivo de la dialéctica, su relativización y subjetivización, es una de las corrientes fundamentales de los actuales teóricos burgueses interesados en deformar la filosofía marxista-leninista. Por ejemplo, el conocido pragmático norteamericano S. Hook califica a la dialéctica objetiva como un "misterio" y considera que "lo contradictorio son las proposiciones, juicios y afirmaciones, y no las cosas o los acontecimientos" [5]. El existencialista K. Jaspers no quiere ver en la dialéctica materialista nada distinto al "escolasticismo de la técnica del pensamiento" y el "falso cuadro de las mutuas conexiones". También niegan de plano la dialéctica objetiva los "críticos" católicos del marxismo tales como Bigo, Calvez, Chambre, Wetter, Bochenski, Karisch y muchos otros. Es común a todos estos "críticos" la aseveración de Karisch de que las cosas "no se contradicen nunca a sí mismas, no esconden en sí contradicciones" [6].

---

[5] S. Hook: **Dialectical Materialism and Scientific Method**, 1955, p. 17. Véase la crítica a Hook en los libros: A. I. Titariénko, **Contra la falsificación de la filosofía marxista en los pragmáticos de Estados Unidos**, Moscú, 1961.

[6] R. Karisch: **Der Christ und der dialektische Materialismus**. Berlin, 1956, S. 117.

La idea socio-política de la negación que hacen los ideólogos burgueses del carácter objetivo de las leyes de la dialéctica es tan clara que no necesita comentarios adicionales. El capitalismo mundial está pasando por una nueva etapa, la tercera, de su crisis general y las contradicciones que le son inherentes se agudizan con fuerza creciente.

El desarrollo del sistema socialista mundial. las enconadas contradicciones entre el trabajo y el capital, entre las masas populares y los monopolios capitalistas, entre las naciones oprimidas y el sistema colonial del imperialismo en proceso de disolución: todo esto debilita y destruye los fundamentos del capitalismo actual y torna inevitables su descomposición y hundimiento.

Esa es la dialéctica del desarrollo social contemporáneo, que pone de presente el carácter objetivo de las leyes dialécticas. Son precisamente los ideólogos burgueses, quienes niegan esta verdad de a puño, los que se hallan presos del subjetivismo y no los marxistas. Aquéllos se niegan tenazmente a tener en cuenta los hechos evidentes sólo porque amenazan los intereses de clase de la burguesía.

Para refutar la objetividad y universalidad de la contradicción, los adversarios de la dialéctica materialista traen a cuento ejemplos aislados de fenómenos en donde, según ellos, es imposible ver la acción de la ley de la unidad y lucha de contrarios. Colocan en el blanco la conocida fórmula dialéctica que expresa el carácter contradictorio del movimiento mecánico: un cuerpo que se mueve simultáneamente se halla y no se halla en un punto dado de la trayectoria. Wetter denomina esta tesis "la repetición de las antiguas paradojas de Zenón, encaminadas contra la posibilidad del movimiento" [7]. Ogiermann, apoyándose en la concepción aristotélica-tomista del movi-

---

[7] G. Wetter: **Der dialektische Materialismus (Seie Geschichte und sein System in der Sowjetunion)**, 5, Auflage, Freiburg, 1960, S. 106.

miento, sostiene que del movimiento no surge "ninguna contradicción normal: porque el éxito no es simultáneamente fracaso, el abandono no es abandono" [8].

Estas refutaciones no se distinguen por su novedad; en el fondo no pueden de ningún modo poner en tela de juicio la verdad de la solución del problema atinente a la esencia contradictoria del movimiento. Ante todo, Wetter falta a la verdad cuando identifica esta solución con las paradojas de Zenón; porque éste, después de haber chocado en sus famosas proposiciones con el carácter contradictorio objetivo del movimiento, el tiempo y el espacio, llegó a una conclusión profundamente errónea, metafísica, en el sentido de que toda contradicción es un error lógico y por eso el movimiento es una apariencia y las cosas son inmóviles por esencia.

Hegel intuyó el correcto enfoque del problema del movimiento, pero su solución definitiva fue suministrada por los fundadores del marxismo, quienes mostraron que la esencia contradictoria del movimiento esta ligada a las propiedades contradictorias del espacio y del tiempo y, precisamente, con la simultánea continuidad y discontinuidad. El reconocimiento de la contradictoriedad dialéctica del movimiento no es una violación de las leyes de la lógica formal y por eso podemos estar de acuerdo con Ogiermann en el sentido de que del movimiento no surge ninguna "contradicción formal". También tiene razón Ogiermann cuando afirma que el éxito no es simultáneamente fracaso; es decir, que si es cierto que el cuerpo en movimiento ha alcanzado un punto dado de su trayectoria, podríamos entonces sostener que dicho cuerpo no ha alcanzado ese punto. Pero nada de esto tiene directa relación con el problema de la esencia contradictoria del movimiento ni con sus medios de expresión en la lógica de los conceptos. ¿Porque ello implica la expresión "el cuerpo en movimiento alcanza un punto dado de la trayectoria"? Ogiermann asevera que en un momento dado el cuerpo descansa en

---

[8] H. Ogiermann: **Materialistische Dialektik**. München-Salzburg-Köln, 1958, S. 205.

ese punto, o sea que este autor concibe el espacio y el tiempo como una suma mecánica de las partes discretas, aunque en realidad son continuos (discretos) y discontinuos, representan la unidad de contrarios.

En forma similar a Ogiermann razonó en su tiempo el machista Chernov. La índole errónea de esta oposición de típico corte metafísico contra la solución dialéctica del problema del movimiento, fue puesta al desnudo con profundidad genial por Lenin en sus "Cuadernos Filosóficos": "Esta objeción es **incorrecta:** 1) describe el **resultado** del movimiento, pero no el movimiento **mismo;** 2) no muestra, no contiene en sí la **posibilidad** del movimiento; 3) describe el movimiento como una suma, como una concatenación de estados de **reposo,** es decir, no se elimina con ello la contradicción (dialéctica), sino que sólo se la oculta, se la desplaza, se la esconde, se la encubre" [9].

El cuerpo que alcanza un punto dado de trayectoria simultáneamente se encuentra y no se encuentra en él: tal es la fórmula de la dialéctica para la expresión lógica de la esencia contradictoria del movimiento mecánico; y esta fórmula, que tiene la importancia de la verdad absoluta, similar a la definición que da Lenin de materia, no puede envejecer o ser "refutada", lo cual no impide el desarrollo ininterrumpido y la puntualización de las concepciones científico-naturales y matemáticas acerca del movimiento del cuerpo [10].

Están igualmente condenados al fracaso los intentos de refutar la tesis de Lenin sobre el automovimiento como fuente interna de todo cambio y desarrollo. Al respecto son muy activos los filósofos católicos y protestantes que aspiran a batirse con el marxismo utilizando las he-

---

[9] V. I. Lenin: **Cuadernos Filosóficos,** Ediciones Estudio, Buenos Aires, 1963, p. 251.

[10] Véanse más detalles en la discusión de la revista **Ciencias Filosóficas** en los artículos de V. I. Svidiérski, B. A. Drágun, I. S. Nárski, Yu. A. Petróv, A. A. Zinóviev y otros autores (**Ciencias Filosóficas;** 1962, Nº 5; 1964, Nros. 1, 2, 3, 4 y 5).

rrumbrosas armas de la escolástica medioeval. Ogiermann, quien caracteriza el automovimiento como "el concepto clave" del materialismo dialéctico, critica a este último desde las posiciones de Tomás de Aquino. El paso del ser en potencia al ser actual, dice Ogiermann, no es un automovimiento, sino la consecuencia "de la causa última, absoluta y eficiente", o "de la actualidad pura e infinita", es decir, Dios [11]. También acuden al "motor primario", o sea a Dios, Wetter, Calvez, Karisch y otros adversarios de la doctrina leninista del automovimiento como fuente de todo desarrollo.

Lenin enseñó que todo idealismo es el camino hacia el franco fideísmo, hacia el clericalismo. Actualmente en su lucha contra el materialismo dialéctico, la burguesía se ha visto obligada a utilizar, fuera de la filosofía idealista, que es una forma puntualizada y seudocientífica de fideísmo, las formas con tinte teológico de la filosofía idealista, cuyo argumento "último" es la afirmación dogmática sobre el "ser divino", es decir, la abierta sustitución del conocimiento científico por la ciega fe religiosa. El hecho de que este género de "filosofía" vaya a la vanguardia de las fuerzas ideológicas del anticomunismo, demuestra la profundidad de las crisis de la ideología burguesa contemporánea, su incapacidad de oponer al marxismo aunque sea algo similar a las ideas filosóficas científicas.

Al discutir sobre el carácter objetivo de la ley de unidad y lucha de contrarios los ideólogos burgueses a menudo afirman que las contradicciones pueden presentarse únicamente en el pensamiento en forma de errores lógicos, en concatenación con la violación de la ley lógico-formal de la contradicción. Niegan no sólo las contradicciones dialécticas de la realidad objetiva, sino también las contradicciones del pensamiento que los marxistas distinguen con nitidez de las contradicciones puramente subjetivas, lógico-fomales. La contradictoriedad lógica, señala

---

[11] H. Ogiermann: **Materialistische Dialektik** S. 214-215.

Lenin, "no debe estar en el análisis económico ni en el político" [12].

R. Karisch en su libro "El cristiano y el materialismo dialéctico" anota que los marxistas reconocen la diferencia entre las contradicciones lógicas y las dialécticas; pero que, según su opinión, en este último caso los marxistas emplean incorrectamente el concepto de "contradicción" porque lo confunden con el de "contraposición". Para Karisch sólo es contradicción el llamado juicio contradictorio del tipo "éste papel es negro" y "este papel no es negro". La contraposición, en sentir de Karisch y sus seguidores, únicamente puede ser expresada por los juicios contrarios ("este papel es blanco" y "este papel es negro"). Las relaciones contrarias, dice este autor se encuentran en la realidad misma donde hay una infinita cantidad de fenómenos, propiedades, rasgos, que están uno al lado del otro en relación de contraposición. pero de ninguna manera en contradicción. Sobre este tipo de relaciones, continúa Karisch, ya nos hablaba Aristóteles hace 2.500 años, lo mismo que la filosofía escolástica de la Edad Media, Karisch se refiere a las contradicciones externas, coexistentes y sólo a las diferenciaciones, pero no a la unidad de contrarios ni a la lucha de éstos. Es claro que no se puede hablar de ninguna "unidad" o "lucha" entre el papel blanco y el papel negro. Este autor y sus congéneres se esfuerzan por presentar como puras diferencias externas las contradicciones reales reveladas por las ciencias naturales y sociales y generalizadas por la dialéctica materialista.

Los adversarios del materialismo dialéctico convierten en blanco de sus críticas el fragmento "Sobre la dialéctica" y en especial los ejemplos de unidad y de identificación de contrarios en que se apoyaba Lenin: en matemáticas, más y menos; en física, electricidad positiva y negativa; en química, combinación y disociación de átomos; en ciencias sociales, las luchas de clases [13].

---

[12] V. I. Lenin: **Obras** T. 30, pág. 91, quinta edición rusa.
[13] V. I. Lenin: **Cuadernos Filosóficos**, edición citada, p. 351.

Según Wetter, ninguno de estos pares se refiere a un sólo sujeto; por consiguiente no son contradicciones "contrapuestas". Repitiendo a Wetter, Meurers se pregunta: "¿Tendrá algún sentido trasladar la tensión y contraposición de la lucha de clases al positrón y electrón que se hallan el uno frente al otro? El electrón no puede ser "enemigo" del positrón ni el sol "enemigo de la tierra!" [14]

Con tales razonamientos los anticomunistas conscientemente tratan de enlodar la teoría de la dialéctica materialista, para que después sea más fácil "refutarla". El alma de la dialéctica materialista es el análisis concreto de una situación concreta, la corrección de la verdad, la cual es incompatible con cualquier simplismo o dogmatismo. Las leyes y categorías de la dialéctica, que poseen un carácter universal, tienen validez en relación con cada objeto o fenómeno del ser y la conciencia en cualquier etapa de su desarrollo; pero en toda ocasión esas leyes y categorías tienen forma propia, específica. La ley de unidad y lucha de contrarios, como las demás de la dialéctica, es la unidad de lo universal, particular e individual; por eso tienen un carácter específico no sólo las contradicciones de las diversas formas de movimiento de la materia, sino también aquellas contradicciones inherentes a las distintas esferas dentro de una u otra forma de movimiento de la materia.

La "lucha" de contrarios transcurre bajo formas propias, específicas, en los procesos físicos, químicos, biológicos. En su forma específica la contradición en los fenómenos de la naturaleza inorgánica actúa como unidad contradictoria de acción y reacción, atracción y repulsión, positivo y negativo; al propio tiempo, conceptos tales como lo reaccionario y lo progresista, revolucionario y conservador, son aquí totalmente inadecuados y los marxistas no los emplean [15].

---

[14] J. Meurers: **Wissenschaft im Kollektiv**, München, 1959, S. 170.

[15] **Fundamentos de la filosofía marxista**, Editorial Grijalbo, México, 1960. p. 260.

Por eso el electrón puede ser "enemigo" del positrón sólo en la imaginación de los falsificadores de la dialéctica. Si tomamos la naturaleza orgánica, el tipo principal de contradicción no es la atracción y repulsión, sino la herencia y la variación (en biología y la excitación e inhibición (en fisiología). La "lucha" y "ayuda mutua" de las plantas o los animales no es consciente y por eso los términos arriba indicados se aplican en este caso sólo en sentido metafórico.

Las contradicciones que son la fuerza motriz del desarrollo social se diferencian profundamente de las contradicciones propias de los fenómenos naturales. El carácter histórico sujeto a leyes se lleva a efecto en virtud de la acción de millones de personas, cada una de las cuales tiene sentimientos, conciencia, voluntad. El factor subjetivo influye activamente en el ser social que lo origina; y en virtud de todo esto las contradicciones del desarrollo social se presentan bajo la forma de lucha de lo nuevo contra lo viejo, lo progresista contra lo conservador, lo revolucionario contra lo reaccionario.

Son igualmente específicas las contradicciones fundamentales de cada formación económico-social; si el antagonismo ha sido y continúa siendo la fuerza motriz del desarrollo de todas las sociedades explotadoras, el socialismo y el comunismo están libres de antagonismos y tienen su especie propia de contradicciones: las no antagónicas.

Tampoco resisten la crítica las aspiraciones de los escolásticos contemporáneos de hacer caber toda la riqueza y variedad de relaciones contradictorias de la realidad junto con su reflejo en el pensamiento, en los estrechos marcos del llamado cuadro lógico de la lógica formal, el cual establece las relaciones entre determinadas especies de juicios afirmativos y negativos ("el contraste" y la "contradictoriedad"). La falla metodológica de esta concepción consisten, brevemente hablando, en que sus seguidores intentan hacer tabla rasa de las vivas contradicciones de la realidad objetiva valiéndose de la lógica formal metafísicamente absolutizada. Y esto ya no es sólo

metafísica, sino idealismo; porque la solución materialista de dicha cuestión consiste en ir, como enseñaba Lenin, no de la lógica de los conceptos hacia la lógica de las cosas sino al contrario: de la lógica de las cosas a la de los conceptos. Es decir, buscar los medios lógicos adecuados de expresión de la esencia contradictoria de las cosas. Naturalmente para resolver esta tarea son insuficientes los recursos de la lógica formal, incluso en su aspecto actual; se requiere la lógica dialéctica con sus categorías y conceptos "fluidos", móviles, los cuales se tornan el uno en el otro.

Para definir los conceptos de "contradicción" y "contraposición" hay que partir igualmente de la lógica dialéctica. Los impugnadores de la dialéctica materialista, ante todos los neotomistas, consideran estos y otros conceptos en inmovilidad y estancamiento, como si no se tornaran el uno en el otro. Para ellos, la "contradicción" y la "contraposición" están separadas por un abismo insalvable. Pero los marxistas, siguiendo a Lenin consideran que "los conceptos humanos no son fijos, sino que se encuentran en eterno movimiento, pasan de uno a otro, fluyen uno en el otro, o de lo contrario no reflejan la vida viviente. El análisis de los conceptos, su estudio, el "arte de operar con ellos (Engels: "Anti-Dühring"), exige siempre el estudio del **movimiento** de los conceptos, de su interconexión, de sus transiciones mutuas" [16]. El concepto de "contradicción" y el de "contraposición" son en realidad del mismo orden, coinciden por su contenido fundamental y por eso ambos son idispensables para expresar la esencia de la ley de unidad y lucha de contrarios.

Lenin anotaba que la veracidad de las leyes de la dialéctica y, ante todo, de la ley de unidad y lucha de contrarios "debe ser verificada por la historia de la ciencia" [17]. Todo el conjunto de datos de las modernas ciencias naturales, de los progresos de la ciencia social de vanguardia, confirman la veracidad y fuerza de la dialéctica ma-

---

[16] V. I. Lenin: **Cuadernos Filosóficos**, p. 245.
[17] Ibidem, p. 351.

terialista. Por ejemplo, la revelación que ha hecho la física contemporánea de la unidad contradictoria de las propiedades ondulares y corpusculares del polo y de la sustancias, el "asalto" al núcleo atómico, el descubrimiento de partículas y antipartículas elementales cada vez más nuevas y en concatenación dialéctica junto con muchas otras cosas, demuestran irrefutablemente el triunfo de la dialéctica materialista.

A la luz de estos hechos resultan ostensiblemente inconsistentes y absurdas las tentativas de los actuales ideólogos del anticomunismo de utilizar los adelantos de las ciencias naturales con miras a fortalecer las minadas posiciones del idealismo y la religión. Así Karisch, citando las afirmaciones que hace Lenin en "Materialismo y Empiriocriticismo" en el sentido de que "La física moderna descansa sobre los géneros" y que "ella origina el materialismo dialéctico", agrega que este pronunciamiento sería cierto si las palabras "materialismo dialéctico" son reemplazadas por los vocablos "dialéctica cristiana", cuya esencia fundamental consiste, según expresión de Karisch, en el reconocimiento del Dios totalmente personal en calidad de supremo principio de todo ser existente y de todo lo que ocurre en el mundo" [18].

Los filósofos abanderados del anticomunismo discuten con especial tenacidad la acción de la ley de unidad y lucha de contrarios en el desarrollo social, negando, por ejemplo, el carácter sujeto a leyes de la lucha de clases en la sociedad burguesa y la necesidad de la revolución socialista. La época contemporánea es, por supuesto, demasiado compleja y contradictoria como para que los ideólogos burgueses puedan cerrar por completo los ojos a la realidad y negar tranquilamente las contradicciones de la sociedad. Pero, por regla general, al negar, el carácter universal y sujeto a leyes de estas contradicciones y la necesidad de su solución revolucionaria, tales teóricos

---

[18] R. Karisch: **Der Christ und der Dialektische Materialismus**, S. 22.

buscan recursos para embotar y suavizar las contraposiciones en el espíritu del servil reformismo burgués.

La iglesia y la ideología clerical denominan toda lucha de clases como un "mal" y como "actividad pecaminosa". "En la vida social, desde el punto de vista del cristianismo -escribe Karisch- no hay en general condiciones mundanas de existencia que conduzca ineluctablemente a situaciones revolucionarias que se resuelvan en el transcurso de la lucha de clases. Las tensiones que haya deberán resolverse en los lindes del orden social existente y dejar intactos a sus portadores. Las contraposiciones políticas y sociales deberán conciliarse permanentemente por medio de la evolución y los cambios de conciencia, con ayuda del amor y la justicia, excluyendo el odio" [19].

En las posiciones del reformismo se sitúan también los ideólogos de la socialdemocracia de derecha, quienes han renegado por completo del marxismo y abiertamente se han pasado al campo de la burguesía. El austríaco F. Kreutzer, socialdemócrata de derecha, afirma en su artículo "El socialismo es humanismo", que la polaridad de clases en el sentido del marxismo ortodoxo hace tiempo que envejeció, que la lucha de clases va amainando y en su lugar vemos "la contraposición sociológica entre la civilización técnica y la cultura espiritual" [20].

Estos puntos de vista, característicos de toda la ideología reformista, se hallan en abierta contradicción con la realidad del capitalismo contemporáneo, dentro del cual se agudizan las contradicciones antagónicas entre el trabajo y el capital (lo cual se expresa en los combates de clase, como en el caso del vasto despliegue de la lucha huelguística en los años de posguerra); entre las capas superiores de la burguesía monopolista que niega toda democracia y las aspiraciones democráticas de las amplias masas populares; entre el movimiento de liberación nacional y el sistema colonial del imperialismo, etc.

---

[19] Ibidem, p. 120.
[20] **Die Zukunft**, 1958, Nr. 2, S. 33.

En los "Cuadernos Filosóficos" Lenin puso al desnudo la esencia de las principales concepciones del desarrollo (de la evolución): "El desarrollo como aumento o disminución, como repetición y el desarrollo como unidad de contrarios" [21]. La primera concepción metafísica, se caracteriza ante todo porque niega el automovimiento de la materia y mira la fuente de desarrollo, directa o indirectamente, fuera de la materia que se mueve (en Dios, en el sujeto, etc.). La segunda concepción, dialéctico-materialista, considera como fuente del automovimiento la unidad y lucha de contrarios. Y aunque en el siglo XX, escribía Lenin, todos estén de acuerdo con el principio del desarrollo, este "acuerdo" estrangula y enloda la verdad porque los ideólogos burgueses niegan lo principal: el cacarácter sujeto a leyes de la lucha de contrarios como fuente interna del autodesarrollo [22].

Esta tesis leninista continúa en plena validez frente a la ideología burguesa, la cual tiene como primera manifestación de pensamiento la concepción metafísica y rudimentaria del evolucionismo como principal forma del desarrollo [23]. En segundo lugar, existen teorías que se apoyan directamente en la idea de evolución (en su aspecto metafísico y deformado); por ejemplo, la teoría de los "estadios del crecimiento" expuesta por el economista y sociólogo norteamericano Rostow. Esta niega, estrictamente hablando, el progreso de la sociedad. En tercer lugar, los filósofos y sociólogos que intentan negar todo desarrollo y progreso son inconsecuentes por regla general. El análisis atento de sus concepciones muestra que discuten en realidad de verdad no todo desarrollo, sino únicamente el carácter sujeto a leyes del progreso, la necesidad del desarrollo de la sociedad desde sus estadios inferiores

---

[21] V. I. Lenin: **Cuadernos Filosóficos**, p. 352.

[22] Ibidem, p. 247.

[23] El filósofo norteamericano Mayer denomina la doctrina sobre el desarrollo y el progreso como "rezago del pensamiento medioeval" y declara que el auténtico progreso de la filosofía consiste en la liberación "de la doctrina del progreso".

hasta los superiores, o como quien dice, del capitalismo al socialismo.

Al propio tiempo, la mayoría de los ideólogos burgueses reformistas, que niegan de palabra el desarrollo y el progreso, hablan con insistencia de los cambios evolutivos progresistas de la sociedad burguesa y su transformación en un "Estado de bienestar general", etc. Estos cambios, que transcurren en los marcos de la estructura burguesa y monopolista, pero que se han efectuado sin lucha de clases, sin revoluciones, son un desarrollo progresista, repiten tales teóricos.

Este es el falso cuadro que presentan los apologistas de la sociedad burguesa, quiénes, en general, no pueden hacer nada sin los conceptos de desarrollo y progreso, así los apliquen en forma por demás particular. H. Ingesand, por ejemplo, por una parte, denomina como "utopía" la doctrina del desarrollo progresivo de la sociedad y a todo optimismo social como "ilusión"; y por otra, afirma que el capitalismo que conoció Marx ha cambiado radicalmente: en vez de la tendencia hacia la proletarización, dizque se presenta ahora la tendencia a la integración social; los países occidentales son "una sociedad en posición correcta", es decir, se hallan en el estadio de la tranformación [24].

Es claro que las formas metafísicas varían, reflejando a su manera los cambios en la vida social y en el desarrollo de la ciencia. Existe, pongamos por ejemplo, una forma de metafísica llamada seudodialéctica; esto es, una asimilación y empleo unilateral y deformado de algunos elementos de la dialéctica, pero negando su esencia, o sea la doctrina del desarrollo sujeto a leyes en virtud de la lucha de contrarios. Un caso de esta seudodialéctica es la "dialéctica realista" del filósofo cristiano Karisch, de quien ya nos ocupamos. Dicho autor está dispuesto a "ponerse de acuerdo" con todas las leyes y

---

[24] H. Ingesand: **Die Ideologie des Sowjetkommunismus**, Hannover, 1962.

rasgos de la dialéctica a condición de que se reconozca a Dios como fuente de ésta. "La extrema polarización y las relaciones mutuamente contradictorias -escribe Karisch- son sin duda alguna la fuente de los cambios y del desarrollo en la naturaleza y en la sociedad. Pero esta no es la única causa de lo que ocurre", la causa principal del desarrollo es Dios. "Reconocemos" los saltos cualitativos, pero sólo como la creación del mundo por Dios, y los grados de desarrollo "de acuerdo a un plan divino".[25]

Es asimismo seudodialéctica la teoría de la "evolución emergente", la cual se refiere a la transición de los estadios cualitativos inferiores a los superiores como un proceso de aparición de nuevas calidades, pero no en conexión con las calidades de los "niveles inferiores".

La esencia metafísica de esta teoría se pone de manifiesto no sólo en su idea sobre la imposibilidad de prever las calidades que van surgiendo sino también en la separación entre los cambios cuantitativos y los cualitativos y la absolutización de estos últimos. Este contenido metafísico se ve también con evidencia en la explicación de las causas del desarrollo. Los líderes de la teoría de la "evolución emergente", al acercarce al fideísmo, apelan a Dios, a quien consideran la fuente última del desarrollo. "El reconocimiento de Dios —escribió en su día uno de los fundadores de dicha teoría, C. L. Morgan— es la explicación filosófica final que complementa la interpretación científica" [26]. Y esto lo repite el ideólogo actual del cristisismo Joad, antiguo partidario de la teoría de la "evolución emergente": "Si hay una creación real y si lo que surge es evidentemente nuevo, las calidades emergentes no están contenidas en lo que fue, ni están determinadas por éste. Pero no nos priven entonces de la posibilidad de buscar en el universo el elemento creador y eterno. La religión está presta a aceptar este elemento e incluso lo exige; y ha desarrollado los modos del pensar y del hablar para

---

[25] R. Karisch: **Der Christ und der dialektische Materialismus, S. 121.**

[26] C. L. Morgan, **Emergent Evolution**, L. 1927, p. 9.

la descripción de este elemento y su ubicación en un sistema cósmico concatenado" [27].

Así, pues, por más que han cambiado las formas de la metafísica, su esencia, puesta al desnudo por Lenin, continúa inmutable. En las concepciones metafísicas contemporáneas, al igual que antes "queda en la sombra el automovimiento, su fuerza **impulsora**, su fuente, su motivo, o se convierte a dicha fuente en **externa**: Dios, sujeto, etc. [28]

En pugna con los hechos de la evidencia, los actuales ideólogos burgueses repiten con triste uniformidad la cantaleta del dogmatismo de la ciencia filosófica soviética que, según ellos, sigue pronunciando las viejas tesis marxistas y no es capaz de desarrollar creadoramente estas tesis de acuerdo a las cambiantes condiciones históricas. Ogiermann, po rejemplo, acusa de dogmatismo a la "filosofía del partido de Lenin" y a la ciencia filosófica soviética (a la cual él, junto con Bochenski, denomina "materialismo dialéctico soviético-ruso"), entendiendo por tal la lealtad a los principios fundamentales de la doctrina marxista. Así mismo consideran como representantes del "marxismo no dogmático" a los renegados Harrich y Bloch, quienes, después de haber comenzado por el revisionismo, se pasaron luego al lado del anticomunismo. Claro está, entre los marxistas y en varios casos se presentan hechos de dogmatismo que se difundieron bajo las condiciones del culto a la personalidad de Stalin; pero no son estos hechos los que definen la figura del pensamiento filosófico marxista-leninista, el cual se desarrolla en virtud de la razón colectiva del movimiento comunista internacional.

Al demostrar el carácter objetivo y la universalidad de las leyes de la dialéctica, los filósofos marxistas prestan especial atención a lo específico de sus manifestaciones en las condiciones de la edificación desplegada del

---

[27] C. E. M. Joad: **God and Evil.** L. 1952, p. 150. Citado en el libro de A. S. Bogomólov **La idea del desarrollo en la filosofía burguesa,** Ediciones Universidad de Moscú, 1962, p. 260.

[28] V. I. Lenin: **Cuadernos Filosóficos,** p. 352.

comunismo. Por eso son absurdas las declaraciones de algunos ideólogos burgueses en el sentido de que, desde el punto de vista marxista, dizque las leyes de la dialéctica actúan únicamente en condiciones capitalistas y en la transición hacia el socialismo; pero que en la fase comunista, los marxistas, según tales deformaciones, "una vez más, con arrogante tono, lanzan por la puerta trasera la teoría del equilibrio" [29].

Como afirma el filósofo burgués E. Bloch, quien se pronuncia activamente contra el marxismo-leninismo, el comunismo según lo conciben los marxistas es un reino muerto, donde desaparecerán por completo las contradicciones y tendrá lugar una total fusión del sujeto social y del objeto natural [30]. Marcuse sostiene el mismo falso punto de vista en su libro "El marxismo soviético", en donde afirma que la justificación ideológica y la defensa del campo socialista conducen a la "castración" de las leyes de la dialéctica [31].

Pero en realidad de verdad, con el socialismo y el comunismo se inicia la verdadera historia de la humanidad y crecen de manera continua los ritmos de desarrollo histórico. Las leyes dialécticas, entre ellas el "núcleo" de la dialéctica (la ley de la unidad y lucha de contrarios), que tienen un carácter universal y objetivo, actúan también bajo el socialismo y actuarán bajo el comunismo. La creciente cohesión social de los trabajadores de la sociedad socialista sería incorrectamente enfocada si se considerara como algo fuera de la ley de unidad y lucha de contrarios; porque aquella es una fuerza que lucha activamente por el comunismo y que está superando con éxito las contradicciones y obstáculos que hay en el camino de sus gradiosos objetivos.

---

29 H. Leich: **Die Antropologisch-soziologische Methodic bei Karl Marx, Werner Sombart und Max Weber**, Köln, 1957, S. 64

30 **Die Zukunft**, 1962. Nº 11, S. 308-309.

31 H. Marcuse: **Soviet Marxism. A Critical Analysis**, N. Y. 1961, p. 136.

El análisis científico de las contradicciones que surgen en el curso de la edificación comunista fue suministrado en el Programa del PCUS, en las decisiones de los congresos del PCUS y en los plenos del Comité Central. Los filósofos soviéticos marxistas-leninistas están trabajando activamente en esta cuestión.

La unidad orgánica entre la teoría y la práctica es una importante peculiaridad del desarrollo del pensamiento filosófico en la Unión Soviética. Todos los grandes problemas de la práctica de la construcción socialista requieren la solución de todo un conjunto de complicadas cuestiones de la teoría marxista, lo cual conduce a su ulterior desarrollo creador. El sujeto principal del desarrollo creador de la teoría marxista-leninista es la razón colectiva de los partidos comunistas, del movimiento comunista mundial.

En el Programa del PCUS está planteada la triple tarea de la edificación comunista: la creación de la base técnico-material del comunismo, la transformación de las relaciones socialistas en comunistas y la educación del nuevo hombre. En el transcurso de la solución de esta tarea hay que resolver algunas contradicciones y superar no pocas dificultades. En lo fundamental, éstas son contradicciones y dificultades de crecimiento, vinculadas al acelerado ascenso de la economía socialista, al incremento de las necesidades materiales y culturales del pueblo. Estas dificultades no tienen carácter antagónico, es decir, la superación respectiva no sólo no conducirá a la ruptura de las bases de nuestra sociedad, sino que, por el contrario, garantiza su fortalecimiento y ulterior desarrollo. Todo el pueblo soviético está interesado en la exitosa solución de las contradicciones que surjan en el trascurso de la construcción comunista. Estas contradicciones se resuelven incluso con lucha pero no en forma espontánea, sino planificada y conscientemente, bajo la dirección del Partido Comunista.

En la sociedad socialista soviética no hay clases antagónicas o capas sociales adversarias del socialismo; y, por consiguiente, no hay ni puede haber lucha de clases.

Nuestro Partido ha desechado la tesis teóricamente falsa y políticamente nociva de Stalin acerga de la agudización de la lucha de clases a medida que el socialismo cosecha triunfos. Los portadores de los rezagos capitalistas —los vividores, los vagos, los rateros, etc.— no pueden considerarse como representantes de una clase especial. Para contrarrestar las actuaciones antisociales de estas gentes, así como para su reducción, el Estado de todo el pueblo, apoyándose en la unidad social e ideológico-política, tiene todos los recursos del caso

En las condiciones de la formación comunista continúa vigente la tesis marxista sobre el modo de producción como unidad dialéctica de aspectos contradictorios. Las actuales investigaciones marxistas muestran que las fuerzas productivas de la sociedad tienden también en el socialismo hacia un desarrollo constante e ininterrumpido, mientras las relaciones de producción van detrás del desarrollo de las fuerzas productivas. Los filósofos soviéticos demuestran que bajo el socialismo la esfera decisiva de la vida social (la producción de bienes materiales) es internamente contradictoria. Las contradicciones entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción son también en este caso la fuente interna del desarrollo, la contradicción principal de la producción.

Empero, todas esas contradicciones tienen un carácter completamente nuevo, se manifiestan y resuelven de manera cualitativamente particular en comparación con todas las formaciones económico-sociales precedentes [32]. Tiene lugar un proceso sujeto a leyes de renovación de las formas y aspectos nuevos de la vida de la sociedad socialista al paso que se va transformando en comunista.

Al propio tiempo, bajo el socialismo y el comunismo, continúa existiendo la contradicción entre la sociedad y

---

[32] Véase V. P. Chertkóv: **El núcleo de la dialéctica,** Ediciones de la Academia de Ciencias de la URSS, 1963: B. S. Ukraíntsev, A. S. Kovalchúk, V P. Chertkóv: **Dialéctica de la integración del socialismo en el comunismo,** Ediciones de la Academia de Ciencias de la URSS, 1963.

la naturaleza, que es inherente a todas las formaciones económico-sociales.

Las contradicciones surgen y se resuelven también en la esfera de la conciencia social y la cultura, donde transcurre una lucha irreconciliable entre lo viejo y lo nuevo, contra las supervivencias de la ideología y psicología burguesas que todavía pesan en la conciencia de algunos miembros de la sociedad socialista.

Pero si consideramos la lucha entre la ideología comunista y la burguesa a escala mundial, esa contradicción ya es antagónica. Entre estas dos ideologías no puede haber conciliación o coexistencia pacífica. En los documentos del Pleno de julio de 1963, el PCUS suministró una profunda fundamentación de este importante principio marxista-leninista. Allí se dice que la propaganda a la coexistencia pacífica en el terreno ideológico es una traición al marxismo-leninismo, a la causa de los obreros y campesinos. La tarea de superar por completo las reminiscencias del pasado en la conciencia de las gentes adquiere ahora una importante aplicación práctica, es una de las tareas centrales que deben ser resueltas en el proceso de la edificación del comunismo. Y la orientación fundamental de los engaños ideológicos del imperialismo consiste en el intento de revivir y apoyar los rezagos del pasado en la conciencia de una parte de la población de los países socialistas.

La lucha **sui generis**, el choque de fuerzas opuestas bajo el socialismo y en el período de transición al comunismo son inevitables, debido a que en todas las ramas de la vida social surgen necesariamente contradicciones entre lo viejo y lo nuevo, entre lo que está naciendo y lo que comienza a desaparecer. Estas contradicciones son objetivas y su superación es condición **sine qua non** del desarrollo progresivo de nuestra sociedad.

La ciencia marxista-leninista investiga las contradicciones cualitativamente nuevas que son características para la época contemporánea, extrayendo las contradicciones determinantes del desarrollo mundial. La principal con-

tradicción de la actualidad es la que existe entre los dos sistemas mundiales socio-económicos opuestos: el socialista, que se está convirtiendo en la fuerza fundamental de la contemporaneidad, y el capitalista, que se halla bajo una profunda crisis, pero que tiene todavía grandes recursos y posibilidades. Esta contradicción será resuelta inevitablemente en favor del comunismo, mas la forma de esa solución no es indiferente para las amplias masas populares.

Es de gran significación para los destinos de la humanidad la lucha contra las fuerzas agresivas del imperialismo, por la coexistencia pacífica de los Estados con diferentes sistemas sociales, por la exclusión de las guerras de la vida de la sociedad. La contradicción antagónica entre el socialismo y el capitalismo no desaparecerá de por sí; ella exige su solución, que no deberá descansar forzosamente en la guerra mundial termonuclear.

Una importancia práctica invaluable tiene la conclusión teórica hecha por los congresos XX, XXI y XXII del PCUS y consignada en el Programa, en el sentido de que en la época contemporánea no existe la inevitabilidad fatal de la guerra mundial y que la victoria del comunismo es posible en condiciones de coexistencia pacífica. "La coexistencia pacífica -dice el Programa del PCUS- es la base de la emulación pacífica entre el socialismo y el capitalismo en el ámbito internacional y una forma específica de la lucha de clases entre ellos" [33].

Esta conclusión fue posible gracias a la aplicación creadora del método dialéctico materialista al análisis de las condiciones específicas, histórico-concretas, que se presentan en la época contemporánea. En esencia, aquí encontramos el análisis de un tipo especial de contradicción antagónica que puede resolverse sin la guerra destructora termonuclear; que podrá superarse como resultado de la realización de las revoluciones socialistas en los países del capital, así sea por un camino pacífico o, en determinadas condiciones, no pacífico.

---

[33] **El camino del comunismo**, edición citada, p. 544.

El PCUS y los demás partidos comunistas, leales al espíritu creador del marxismo, tienen en cuenta cuidadosamente las diversas posibilidades de resolver la contradicción entre trabajo y capital, como también entre los dos sistemas sociales del mundo; están preparados para las formas pacíficas y no pacíficas de lucha, para el combate contra la posible agresión por parte de los imperialistas, agresión que sólo podrá culminar en la destrucción de éstos. Todo ello indica que el complejo nudo de contradicciones de la época actual es analizado multifacética y objetivamente por los partidos comunistas por medio de un estudio profundo de las diferentes fuerzas y tendencias contrapuestas, teniendo muy en cuenta la situación rápidamente cambiante; esto es, todo lo que requiere el método de la dialéctica materialista.

La experiencia contemporánea de la lucha ideológico-teórica, el planteamiento y solución que hacen los filósofos marxistas de los nuevos problemas teóricos, refutan enfáticamente las calumnias de los ideólogos burgueses sobre una supuesta abjuración, por parte de los marxistas actuales, de la dialéctica materialista. El marxismo-leninismo y su filosofía, el materialismo dialéctico e histórico, son desarrollados creadoramente por el PCUS y el movimiento comunista internacional.

E. I. BASIN

LA DEFINICION DEL CONCEPTO "MATERIA" EN EL MATERIALISMO DIALECTICO Y SUS "CRITICOS" BURGUESES

La materia es la categoría central del materialismo dialéctico. La doctrina dialéctico-materialista sobre la materia define el contenido de nuestra concepción del mundo, así como la forma actual del mismo. Esta doctrina tiene una clara línea divisoria entre el materialismo dialéctico, de un lado, y todas las variedades idealistas (así como del materialismo metafísico y vulgar), de otro. El contenido filosófico de esta doctrina se apoya sólidamente en los adelantos de las ciencias naturales contemporáneas.

La importancia de esta categoría es la causa de la constante y cuidadosa atención de los marxistas hacia los problemas filosóficos de la materia. Al cumplir los legados de nuestro grandes maestros Marx, Engels y Lenin, los filósofos marxistas han desplegado últimamente discusiones científicas referentes a varias cuestiones importantes de la filosofía marxista y, ante todo, en lo que atañe a la materia. Estas discusiones han tenido lugar en la Acade-

mia Polaca de Ciencias (en relación con el artículo de E. Elschtein denominado "El concepto leninista de materia y el idealismo físico", publicado en la revista "El Pensamiento Filosófico", en su número 4 de 1953 y también en la recopilación "La base material del mundo", en 1959; asimismo, en las páginas de la "Revista Alemana de Filosofía" (1956-1958) de la RDA. Toda una serie de importantantes y discutidas cuestiones de la doctrina de la materia ha sido tratada en libros y artículos de los autores soviéticos (F. T. Arjiutsev, I. V. Kuznietsóv, I. S. Nárski, N. F. Ovchínikov, S. G. Suvórov, B. S. Biblier).

En forma por demás calurosa los autores burgueses (Bochenski, Wetter, Falk, Hant, Fischl, De Vries, Losski y otros) rompen sus lanzas contra la doctrina leninista de la materia. Ello no es casual. En primer lugar, a Lenin pertenece el mérito de haber elaborado la moderna doctrina dialéctico-materialista de la materia, la cual hace un balance de todo el desarrollo anterior del materialismo y las ciencias naturales. En segundo lugar, en las obras de Lenin y, ante todo, en su "Materialismo y Empiriocriticismo", se muestra con extraordinaria evidencia la radical contraposición entre el materialismo dialéctico y toda la filosofía idealista burguesa, no sólo en la solución del problema de la materia, sino en toda una línea de cuestiones gnoseológicas.

Para quien conozca los argumentos de los críticos burgueses sobre el leninismo, es ostensible la sorprendente uniformidad de las "argumentaciones", a pesar de toda la variedad de nombres, escuelas filosóficas y posiciones desde donde se hace dicha crítica. Los "argumentos" críticos muy a menudo se reducen a constatar el hecho de que Lenin se separa del planteamiento "tradicional" (para la filosofía burguesa) del problema; y para ellos este hecho es base "suficiente" para calificar de incorrecta la posición de Lenin. He aquí por qué no se toman el trabajo de demostrar la "equivocación" del punto de vista leninista. Entre tanto, Lenin suministra una profunda y científica fundamentación de sus tesis. A la luz de la argumentación leninista se pone de manifiesto la

completa inconsistencia de la filosofía idealista burguesa en cuanto al planteamiento y solución del problema de la materia. Pero veamos cómo los autores burgueses critican la definición de materia dada por el materialismo dialéctico, particularmente en las obras de Lenin.

El principal "argumento" crítico consiste en que Lenin, y detrás de él los demás marxistas, al definir la materia desde el punto de vista gnoseológico, no suministran su definición ontológica, no dicen nada de la materia "como tal". Wetter, por ejemplo, asevera: "El concepto filosófico leninista de materia la define no en sí misma, sino en sus relaciones con el sujeto que conoce; esa definición no nos dice nada sobre lo que es la materia en sí"[1]. Según Lossky, el materialismo dialéctico contemporáneo no sumistra "ninguna definición ontológica" de la materia ni pone en claro su naturaleza[2]

En este mismo estilo se expresan otros "críticos".

La "inconsistencia" de esta definición gnoseológica de la materia conduce, a juzgar por las aseveraciones de tales "críticos", a que en el materialismo dialéctico se "mezclen" se "confundan", el materialismo, el idealismo y el realismo, consecuencia de lo cual es presentar el "materialismo" y el "idealismo" como lo que no son. H. Falk, en su libro "La concepción bolchevique del mundo" (1956), al estudiar la definición leninista de materia, sostiene que Lenin se nos presenta ahí como realista. Esto ocurre, según Falk, porque la verdadera "contraposición del idealismo es el realismo"[3].

---

[1] G. Wetter: **Der dialektische Materialismus.** Freiburg, 1960, S. 340.

[2] H. O. Lossky: **Historia de la filosofía rusa.** Ediciones Leningrado, 1954, p. 359.

[3] H. P. Falk: **Die Weltanschauung des Bolschewismus.** 7 Aufl, Würzburg, 1956, S. 44. Véanse también: **Der dialektische Materialismus,** S. 330-331-332; I. M. Bochenski: **Der Sowjetrussische dialektische Materialismus,** 2. Aufl. Bern, 1956, S. 71-72; J. V. Vries: **Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus,** München, 1958, S. 19, etc.

¿En dónde ven los críticos burgueses la fuente de estas "confusiones"? Una respuesta más o menos inteligible encontramos en Wetter y en Bochenski. Para ellos la causa de los "errores" consiste en que el materialismo dialéctico no distingue los aspectos gnoseológicos y ontológicos del problema fundamental de la filosofía [4].

Wetter y Bochenski han indicado uno de los puntos más importantes de la radical contraposición entre la filosofía marxista y la burguesa. Comenzaremos entonces por la dilucidación de este "argumento" crítico.

En la filosofía burguesa ya es tradicional la contraposición de los dos aspectos del problema "fundamental" de la filosofía: el ontológico (o cosmológico) y el gnoseológico; éste se caracteriza por el planteamiento del problema de la relación entre el ser y el pensar; y el ontológico, por el del espíritu y la naturaleza [5].

El segundo aspecto se llama "ontológico" porque el "espíritu" se toma aquí no como conciencia del hombre (inidividual o social), sino como la conciencia "de nadie" el "ser" ideal independiente de la conciencia del hombre, la "esencia" espiritual.

A veces es difícil ver la "ontologización" no científica de lo ideal en medio de toda esa maraña casuística y de palabrería. Por ejemplo, como seudónimo del espíritu sobrenatural actúan: para Renouvier, "la ley"; para Bergson, "el tiempo"; para Smats (fundador del "hollismo"), "el todo", "la integridad absoluta"; para el existencialista J. Lachelier, "la existencia concreta", etc. La concepción de este "ser" ideal, de este "espíritu", separado de la naturaleza y del hombre es, según palabras de Lenin, un "escarnio" de las ciencias naturales que la ciencia ha rechazado hace tiempos como inconsistente. Al-

---

[4] G. Wetter: **Der dialektische Materialismus**, S. 330-331; I. Bochenski: **Der Sowjetrussische dialektische Materialismus**. S. 71.

[5] **Ibidem**, p. 71.

gunos impugnadores del materialismo dialéctico [6] se esfuerzan por presentar las cosas como si Lenin ignorara "la clásica diferencia" establecida en filosofía entre nuestro pensamiento personal y el pensamiento de carácter general, entre el acto psicológico del sujeto y las leyes lógicas del espíritu, etc., a todo lo cual Lenin llama "charlatanería burguesa".

Esta es una falsificación evidente. Lenin no "ignora" esta diferencia en general, pero subraya únicamente que para los idealistas lo general ("el momento genérico del conocimiento", "lo general psíquico", "el espíritu general") se separa del hombre y de la humanidad, se diviniza y coloca por encima "de toda la naturaleza física". En esta separación, en esta absolutización "de lo general" (y no en su reconocimiento), en la transformación del espíritu en fantasía (en Dios) consiste precisamente el carácter anticientífico del idealismo. En lo que atañe al problema de las "leyes lógicas del ser" en trabajos de Lenin, tales como sus "Cuadernos Filosóficos", encontramos una interpretación profunda, dialéctico-materialista de la lógica del conocimiento científico, a la luz de la cual resultan míseras e impotentes los observaciones de los críticos acerca de la "ignorancia" y otras cosas por el estilo.

La respuesta al interrogante de por qué los idealistas continúan aferrándose a esta concepción anticientífica del "espíritu", se encuentra en las obras de los fundadores de la filosofía marxista, quienes pusieron en claro las raíces gnoseológicas y sociales de la interpretación "ontológica", idealista, de lo "ideal", del "espíritu" [7]. Dicho sea de paso, las raíces gnoseológicas de la interpretación idealista de lo ideal consisten en la contradictoriedad de las capacidades humanas para el pensamiento abstracto, de la ima-

---

[6] Véase Echeverry: **Marxisme et idealisme. Archives de philosophie**, T. 19, octubre 1955, pp. 44-45.

[7] Véanse: **Una gran producción del materialismo militante**, Moscú, 1959; P. Cherkáschin: **Raíces gnoseológicas del idealismo**. Moscú, 1961, y los artículos **El idealismo** y **Lo ideal** en la **Enciclopedia filosófica**, T. 2.

ginación, de la fantasía. Como resultado del proceso contradictorio de la abstración, lo general se separa de lo individual, lo psíquico de lo físico, la conciencia del hombre. Al fin de cuentas surge la abstracción del "espíritu", separado de la naturaleza y del hombre. Tomemos la "idea absoluta" de Hegel, la "voluntad" de Schopenhauer, la "ley" de Renouvier, "la integridad absoluta" de Smats y todo esto será, a pesar de las distintas denominaciones, la abstracción de lo "psíquico", pero una abstracción no científica, "muerta", como decía Lenin.

El problema de la relación entre el espíritu y la naturaleza en el enfoque idealista del "aspecto ontológico" es una forma enmascarada del planteamiento teológico de la cuestión de una "teología degenerada", como escribió Lenin. El carácter teológico del aspecto ontológico de la cuestión fundamental de la filosofía, que ignora sus conexiones necesarias con el aspecto gnoseológico, se ha expresado con claridad tanto en el medioevo, cuando ese problema "frente a la iglesia revistió la forma agudizada siguiente: ¿El mundo fue creado por Dios o existe desde toda una eternidad?" [8], como en la actual filosofía neotomista, de una manera franca [9].

Así, pues, oponer el aspecto ontológico de la cuestión fundamental de la filosofía al gnoseológico, implica admitir, abierta o veladamente, la existencia de la forma ontológica de lo ideal o del "espíritu" sobrenatural, del dios. Por otra parte, si se quiere ser consecuente no puede rechazarse la existencia del "espíritu" sobrenatural y al mismo tiempo hablar del aspecto ontológico (analizado fuera de las conexiones del objeto) de la cuestión fundamental de la filosofía.

La ciencia sólo conoce una forma de existencia del "espíritu" ideal: la actividad de la conciencia humana. He

---

[8] C. Marx y F. Engels: **Obras escogidas** en dos tomos. T. II, p. 390. Ediciones en lenguas extranjeras, Moscú, 1963.

[9] Véase T. M. Iaroschévski: **El "realismo gnoseológico" tomista**, en **Cuestiones de Filosofía**, 1962, Nº 11.

aquí por qué el problema cardinal de la filosofía acerca de la prioridad de la conciencia o del ser, del espíritu o de la naturaleza, es la cuestión de la prioridad de la conciencia (conocimiento) o del ser; es el problema de la fuente de nuestro conocimiento, de la verdad objetiva; en otras palabras es, ante todo, una cuestión gnoseológica. En tales condiciones, la aseveración de Lenin, formulada en "Materialismo y Empiriocriticismo", en el sentido de que la cuestión fundamental de la filosofía "es un problema tradicionalmente gnoseológico" [10] es una conclusión rigurosamente científica y en la actual crítica burguesa del materialismo dialéctico no escontramos ni siquiera un intento de refutación de dicha conclusión. Pero, en cambio, sobran las afirmaciones verbales sobre su "inconsistencia", su carácter "erróneo" y otras cosas por el estilo.

Los críticos burgueses tienen razón cuando anotan la estrecha relación entre la caracterización que hace Lenin de la cuestión fundamental de la filosofía y su definición de materia. Toda la tragedia de estos críticos amargados consiste en hacerse ilusiones acerca de que la "inconsistencia" de la primera tesis conduce a errores en la definición "gnoseológica" de materia. En la práctica ocurre precisamente lo contrario. El riguroso carácter científico y verdadero de la tesis de Lenin expuesta arriba, acerca de la índole gnoseológica de la cuestión fundamental de la filosofía, determina la veracidad de su definición de materia, la cual parte de esta primera tesis.

Según Lenin, el concepto "materia" en filosofía se halla ligado directamente a la cuestión fundamental de la filosofía, es la respuesta a ella. La filosofía pregunta: ¿corresponde o no a nuestra conciencia (a las sensaciones, representaciones, ideas) la realidad objetiva, esto es, la realidad fuera e independiente de la conciencia? La dirección materialista en filosofía contesta: Sí, corresponde. Esta realidad objetiva se expresa en el concepto "ma-

[10] V. I. Lenin: **Materialismo y Empiriocriticismo**, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1960, p. 146.

teria". "La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva..." [11].

La filosofía pregunta: ¿En qué relación se encuentra la conciencia (el conocimiento) con la realidad objetiva? ¿Existe esa conciencia independientemente de la realidad objetiva? Apoyándose en los datos de las ciencias concretas (de la filosofía, psicología, antropología y otras) el materialismo responde: la realidad objetiva es lo primario; la conciencia, lo secundario, derivado. "La materia es lo primario..." [12].

La filosofía pregunta: ¿Es cognoscible o no esta realidad objetiva? Al efectuar un balance del inmenso desarrollo del conocimiento humano y de la práctica, el materialismo responde afirmativamente a esta cuestión, y ello encuentra su reflejo en el contenido del concepto "materia". "La materia es una categoría filosófica que sirve para designar la realidad objetiva, que es dada al hambre en sus sensaciones, es copiada, fotografiada, reflejada por nuestras sensaciones, existiendo independientemente de ellas" [13].

La definición leninista de materia como realidad objetiva, como lo primario en relación con la conciencia y que es reflejada y conocida por ésta, responde en forma concentrada a la cuestión fundamental de la filosofía, expresa la esencia del materialismo.

Cabe ahora preguntar a nuestros desilusionados críticos: si la cuestión fundamental de la filosofía es, ante todo, la gnoseológica (y el materialismo dialéctico demuestra que las cosas son precisamente así) y si el concepto de "materia" en la filosofía materialista es la respuesta a esta pregunta gnoseológica, ¿podrá, entonces, ser la "materia" un concepto separado de la relación de objeto y sujeto? ¿Y se podrá, por tanto, definir ese concepto

---

[11] Ibídem, p. 128.
[12] Ibídem, p. 145.
[13] Ibídem, p. 128.

en filosofía "abstrayéndose" del aspecto gnoseológico y limitándose exclusivamente al aspecto "ontológico"?

Esto es posible para la filosofía burguesa que separa sin razón, en la cuestión fundamental de la filosofía, el aspecto gnoseológico del ontológico. Pero para el materialismo dialéctico esto es imposible. Cualquier definición puramente "ontológica" de materia, es decir, independiente de las relaciones de ésta con la conciencia, dejará pendiente la cuestión fundamental de la filosofía y, por ende, no será una definición filosófica sino científico-natural. Por ese precisamente Lenin subrayaba que "el materialismo y el idealismo difieren por la solución que aportan al problema de los **orígenes** de nuestro conocimiento, al problema de las relaciones entre el conocimientto (y lo "psíquico" en general) y el mundo **físico**; la cuestión de la estructura de la materia, de los átomos y de los electrones no tienen que ver más que con ese "mundo físico" [14].

Este planteamiento leninista de la cuestión profundiza y desarrolla las tesis ya conocidas de Engels sobre el proceso históricamente progresivo de integración de las ciencias concretas al lado de la filosofía y del establecimiento del objeto propio de ésta.

Si analizamos la génesis del concepto "materia" en la historia del materialismo, vemos que hasta Holbach los materialistas estudiaron y definieron el concepto materia en un plano "ontológico"; se esforzaron por encontrar una base objetiva universal en el infinito y variado mundo circundante. En otras palabras, intentaron establecer en los marcos de la filosofía un cuadro físico (o químico) único del mundo; es decir, resolvieron aquellas tareas que más tarde formaron parte del campo de acción de las ciencias naturales (física, química, etc.).

En la filosofía antigua (en la India, China, Grecia) el concepto de sustancia era la base de la definición de materia. En esta definición podemos encontrar un esfuerzo

---

[14] Ibídem, p. 258.

ingenuo de los materialistas antiguos por expresar la ley de la conservación de la "materia" (de la sustancia). El materialismo mecánico de la nueva época coloca en la base de la definición de materia un conjunto de propiedades mecánicas (longitud, peso, impenetrabilidad y otras). Bruno y Spinoza suministran una definición filosófico-naturalista de materia, igualándola o asimilándola a la naturaleza. Pero es sólo en Holbach donde encontramos por primera vez, al lado de un enfoque ontológico y filosófico-naturalista, la tentativa de dar una definición propiamente filosófica de la materia que incluya las conexiones del objeto y del sujeto, una definición gnoseológica. "En relación con nosotros —escribe Holbach—, la materia en general es todo lo que influye de algún modo en nuestros sentidos." [15]

De tal manera que, con su definición de materia, Lenin hace un resumen de las prolongadas búsquedas del pensamiento filosófico materialista [16].

Al fundamentar la afirmación de que el enfoque gnoseológico es un rasgo específico de la investigación filosófica, Lenin lleva a cabo el análisis de categorías tales como causa, espacio, tiempo, libertad, necesidad, etc.[17]. Y de allí Lenin saca la conclusión de que en el estudio de estas categorías la "única" cuestión filosófica es la que consiste "en saber si la realidad objetiva, independiente de la humanidad, corresponde a esas percepciones y a esos conceptos de la humanidad" [18].

Todo el que haya leído el "Materialismo y Empiriocriticismo" de Lenin debe darse cuenta de la inconsecuen-

---

[15] Paul Holbach: **Sistema de la naturaleza**, Ediciones socioeconómicas, 1940, p. 25 (edición rusa).

[16] Véanse más detalles en: F. T. Arjíptsev: **La categoría de materia en el materialismo dialéctico**. Moscú, 1961; V. S. Bíbler: **La definición leninista del concepto filosófico de materia**. Notas científicas de la Universidad Estatal V. I. Lenin de Tadzhiski, 1959, T. XXIV, tercera entrega.

[17] V. I. Lenin: **Materialismo y Empiriocriticismo**, obra citada, p. 184.

[18] H. Falk. **Die Weltanschauung des Bolschewismus**, S. 61.

cia de esta "crítica". La genial obra de Lenin se encuentra literalmente penetrada de la idea de la unidad entre la gnoseología y la ontología, entre la filosofía y las ciencias naturales. Precisamente al materialismo dialéctico pertenece el mérito de haber erradicado la contraposición entre gnoseología y ontología. El aspecto gnoseológico, filosófico, en el estudio de cualquier fenómeno, incluye ("abarca") todo el conjunto de conocimientos sobre este fenómeno "en sí" de que dispone la ciencia.

Volvamos una vez más a la definición leninista de materia, la cual comprende todos los adelantos de la ciencia, y en especial de las ciencias naturales del siglo XIX y comienzos del XX.

Las opiniones de los materialistas metafísicos (ya mencionados atrás) que reducen la materia a una esencia inmutable, a "la base primaria" de toda la multiplicidad de cosas circundantes, se apoyaron en los datos de las ciencias naturales de su época. Hasta fines del siglo XIX consideraron que la materia está integrada por ínfimas partículas materiales o átomos, por cuerpos microscópicos, completamente sólidos, indivisibles, sin estructura e impenetrables.

A fines del siglo XIX y comienzos del XX se hicieron grandes descubrimientos en ciencias naturales, ante todo en física. Se estableció que el hipotético átomo indivisible de la física clásica es realmente un complejo sistema integrado por núcleo y electrones; resultó que la materia es de naturaleza electromagnética; cambió la concepción de "masa": la masa "inmutable" de la física clásica resultó ser cambiante, en la práctica, en pequeñas partículas que se mueven a una velocidad cercana a la de la luz, etc.

Al generalizar todos estos descubrimientos científicos Lenin subrayaba que la materia en conjunto no desaparece, que la materia no puede reducirse a una de sus formas, que es inútil buscar la última "primera materia",

que "la noción de materia no expresa otra cosa que la realidad objetiva que nos es dada en la sensación" [19].

Los ulteriores descubrimientos de la física han confirmado plenamente estas aseveraciones de Lenin. En la ciencia se descubrieron nuevas especies de materia cualitativamente diferentes a la sustancia: los campos físicos. No obstante, el punto de vista según el cual toda la multiplicidad de materia puede reducirse a sustancia y campo, bien pronto evidenció su limitación. Se descubrieron las antipartículas, que son una especie cualitativamente nueva de materia, distinta de lo que por lo general se denomina sustancia y campo; la ciencia puso igualmente de presente campos cualitativamente nuevos, distintos del electromagnético. Así se hizo pedazos otra tentativa más de encontrar la "primera materia", de reducirla a una de sus especiales propiedades.

De tal manera, y a pesar de las afirmaciones de los falsificadores burgueses, la definición leninista de materia surge directamente del hecho de que las modernas ciencias naturales demostraron la imposibilidad de reducir la materia a una de sus formas y la endeblez de la absolutización de cualquiera de las propiedades físicas de la materia. La definición filosófica de materia, primordialmente "gnoseológica" por su índole, incluye al propio tiempo en su aspecto "generalizado" todas sus características "ontológicas" de que dispone la ciencia en un nivel dado de desarrollo y adquiere un creciente sentido profundo a medida que avanza el conocimiento científico.

De todo lo visto surge evidente la total inconsistencia de las afirmaciones de quienes sostienen que la definición de materia del materialismo dialéctico es "insuficiente", "incompleta" y que requiere la complementación de una definición "ontológica".

Refirámonos ahora a la aseveración de los "críticos" burgueses en el sentido de que, como consecuencia de las

---

[19] V. I. Lenin: **Materialismo y Empiriocriticismo**, p. 265.

tesis arriba analizadas, erróneas para ellos, Engels, Lenin y todos los marxistas contemporáneos dizque "confunden" las principales corrientes filosóficas: lo que "habitualmente" se llama "realismo", es denominado por los marxistas "materialismo", "espiritualismo", "idealismo", etc.

Antes que todo, aquí la diferencia no es sólo de términos, sino de la propia esencia de la cuestión. Al diferenciar los dos aspectos de la cuestión fundamental de la filosofía, los ideólogos burgueses establecen cuatro "direcciones" principales en filosofía: el materialismo, el espiritualismo, el realismo y el idealismo. Para ellos, el materialismo se diferencia del espiritualismo en la solución de la cuestión ontológica de la prioridad del espíritu o de la naturaleza; y entre el realismo y el idealismo la diferencia radica en la solución de la cuestión gnoseológica sobre la prioridad del pensamiento o del ser[20].

Veamos en qué consiste ese "realismo". Según la clasificación de las escuelas filosóficas aceptada en la literatura burguesa, esta "corriente" se caracteriza por la solución del problema gnoseológico en el sentido de la prioridad del ser, su independencia de la conciencia humana.

Los diccionarios filosóficos burgueses definen así el "realismo": "Es la doctrina consistente en que la realidad existe fuera de las representaciones o de los conceptos, fuera de la "conciencia"[21]. "Es el punto de vista en la teoría del conocimiento de la nueva filosofía, contrario al idealismo unilateral; dicho punto de vista consiste en afirmar que existe independientemente de nosotros una realidad y que podemos llegar a su conocimiento mediante percepciones y pensamientos"[22]. "En la teoría del conocimiento, en contraposición con el idealismo, signifi-

---

[20] I. Bochenski: **Der Sowjetrussische dialektische Materialismus**, S. 71. Véanse también a Frizze, Riker y otros.

[21] M. Baldwin: **Dictionary of Philosophy and Psycology**. V. II, 1957, p. 421.

[22] J. Hoffmeister: **Wörterbuch der Philosophie begriffen**, 2, Aufl. 1955, S. 511.

ca el reconocimiento del mundo existente de las cosas independientemente del sujeto que las conoce"[23].

Según dicha concepción, el "realismo" deja insoluta la naturaleza de la realidad, la cual puede ser interpretada materialista o espiritualistamente. De todo esto resulta que para los autores burgueses el "realismo" denota "corrientes" tan opuestas como el materialismo dialéctico, de un lado, y toda la gama de teorías objetivo-idealistas (la filosofía hegeliana, el tomismo y otras), así como también los intentos eclécticos de combinar el idealismo objetivo y el subjetivo (los neorrealistas, realistas críticos, fenomenologistas, etc.)

No cuesta trabajo ver que el término "realismo" en la interpretación de los filósofos burgueses es un desorientador en la lucha de las principales corrientes filosóficas[24].

Examinemos cómo caracterizan el "idealismo" los filósofos burgueses. La definición de idealismo que da A. Lalande en su diccionario filosófico es la siguiente: "Se entiende actualmente por idealismo la tendencia filosófica que consiste en reducir todo lo existente al pensamiento, en la más amplia acepción de la palabra"[25].

En la práctica esta "amplia" acepción resulta de tal modo reducida que en la noción de pensamiento no se incluyen abstracciones como la de "lo psíquico", la "razón divina" de los tomistas, las "sensaciones" de los machistas. En síntesis: los existencialistas, freudistas, tomistas, neorrealistas y otros resultan no idealistas sino... "realistas". Es a todas luces evidente que dicha interpre-

---

[23] H. Schmidt: **Philosophisches Wörterbuch**, 14 Aufl Stuttgart, 1957, S. 493.

[24] Sobre lo indeterminado del vocablo "realismo" en la historia de la filosofía, véase el artículo de A. A. Satibálov: "El realismo ingenuo y el materialismo, en la recopilación **Algunos problemas del materialismo dialéctico**, Ediciones de la Universidad de Leningrado, 1962.

[25] A. Lalande: **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, Paris, 1956, pp. 435-436.

tación de "idealismo" no hace sino desorientar la lucha entre las corrientes filosóficas. Por lo tanto, resulta inconsistente la división burguesa de las corrientes filosóficas, fundamentada en la relievación de los aspectos de la cuestión principal de la filosofía.

El materialismo dialéctico coloca la solución de la cuestión fundamental gnoseológica de la filosofía en la base de la clasificación científica de las corrientes. Todo el que resuelva este problema reconociendo la prioridad de la materia, del ser, existentes fuera e independientemente de la conciencia, es un materialista; todo el que reconoce que lo primario es el pensamiento, lo ideal, es un idealista.

Si valoramos esta clasificación desde las posiciones burguesas, resulta que el materialismo dialéctico presenta al "realismo" como materialismo, y al "espiritualismo" como idealismo. Pero, como demostramos arriba, la clasificación burguesa es inconsistente y lo mismo ocurre con su valoración de la solución dialéctico-materialista de este problema.

En su obra "Materialismo y Empiriocriticismo" Lenin demostró que un realismo consecuente hasta el fin, es materialismo en el exacto sentido de la palabra. El realismo reconoce la realidad objetiva de la naturaleza, independiente del pensamiento. Esto implica que reconoce la prioridad de la naturaleza en relación con la conciencia. Y este es el punto de vista del materialismo.

Los autores burgueses incluyen en el "realismo", además del materialismo, a todos los que en materialismo dialéctico se llaman "idealistas objetivos", basándose en que estos últimos también reconocen esta prioridad. Insertamos aquí algunas muestras de tales "críticos" a este respecto.

En el libro "La ilusión de la época. El marxismo-leninismo como credo filosófico", el profesor Acton afirma que la tesis del "realismo" sobre la existencia del mundo físico independientemente de toda conciencia individual y

de todas las mentes humanas no sólo es relievada por Lenin, sino que es evidente para todos los filósofos exceptuando algunos representantes de las corrientes cristianas y, probablemente, algunos filósofos solipsistas [26].

Martin D'Arcy escribe en su obra "El comunismo y el cristianismo" que la aseveración de Lenin según la cual la única propiedad de la materia es la de ser una realidad objetiva "pudo ser hecha con igual consecuencia por un realista como Santo Tomás de Aquino y por un materialista" [27].

Dice Charles Louve al comentar un libro sobre materialismo dialéctico escrito por una "autoridad" como Wetter: "Las tesis de muchos que, a la vez que rechazan el materialismo, aceptan la existencia real de los objetos fuera de la mente y en forma independiente de nuestro pensamiento, no fue tenida en cuenta por Lenin ni por ninguno de los actuales filósofos marxistas, como puede verse fácilmente" [28].

Todos estos pronunciamientos testimonian la completa ignorancia de sus autores tanto acerca de las obras de Lenin como de los actuales filósofos marxistas. Lenin estaba magníficamente informado acerca del llamado realismo de muchos filósofos que no eran materialistas. Por ejemplo, al resumir el libro de Georges Noel "La lógica de Hegel" (1897), Lenin anota minuciosamente todos los apartes donde Noel caracteriza el realismo en general y el de Hegel en particular; y anota al margen: "NB Hegel "realista NB" [29]. Y coloca dos veces el signo NB! ¿Cómo pueden afirmar sin ruborizarse que el "realismo" de Hegel y de otros filósofos "no fue tenido en cuenta" por los filósofos marxistas?

---

[26] H. B. Acton: **The illusion at the epoch. Marxism-leninism as a philosophical creed.** London, 1955, p. 9.

[27] M. C. D'Arcy: **Communism and Christianity,** Penguin books, 1956, p. 46.

[28] **Dublin Review,** N. 481, p. 260.

[29] V. I. Lenin: **Cuadernos Filosóficos,** p. 315.

Lenin analiza muy especialmente la pretensión idealista del "realismo", fundamentada en que los idealistas dizque "también" reconocen la propiedad de la realidad; y no deja piedra sobre piedra de esta tesis:

"...En realidad eso no es prioridad, en realidad la naturaleza no está considerada en este caso **como lo directamente** dado, como el punto de partida de la gnoseología. En realidad, nos lleva aun hasta la naturaleza una larga transición **a través de abstracciones** de "lo psíquico". Da lo mismo que esas abstracciones sean llamadas idea absoluta, YO universal, voluntad universal, etc. Asi se distinguen **las variedades** del idealismo, y tales variedades existen en número infinito. La esencia del idealismo consiste en tomar lo psíquico como punto de partida; la naturaleza está deducida de él, **y ya después** la conciencia humana ordinaria es deducida de la naturaleza. "Lo psíquico", tomado como punto de partida, es siempre, por tanto, una **abstracción muerta,** disimuladora de una teología diluída" [30].

He aquí por qué hay razón para no incluir a Hegel, a los tomistas y a otros idealistas objetivos entre los filósofos realistas consecuentes. Un realista consecuente no puede ser sino materialista.

Los mismos críticos del materialismo dialéctico reconocen la lógica de este planteamiento en la filosofía marxista-leninista. Vries, al referirse en su libro ya mencionado a la "igualación" del realismo y el materialismo en la teoría marxista-leninista del conocimiento,[31] anota que esta "igualación" no se reduce en modo alguno al reemplazo de una denominación por la otra. El sentido fundamental de esta igualación en el marxismo consiste, según dicho autor, en que el "realismo consecuente puede ser únicamente materialismo" y que, por el contrario, "la

---

[30] V. I. Lenin: **Materialismo y Empiriocriticismo,** p. 225.

[31] Acerca de la esencia objetivo-idealista del "realismo gnoseológico", véase el artículo de T. M. Iaroschévski **El realismo gnoseológico tomista,** en **Cuestiones de Filosofía,** 1962, Nº 11.

negación del materialismo es un idealismo consecuente" [32].

Al continuar su razonamiento, ciertamente, intenta demostrar que este planteamiento de la cuestión, desde su propio comienzo, excluye "arbitrariamente" algunas maneras de resolver el problema, esquivando tanto al idealismo teórico-cognoscitivo como al materialismo. (En este caso Vries se refiere a la posición del idealismo objetivo). Ya se demostró arriba que el materialismo dialéctico no hace esto "arbitrariamente", sino sobre bases rigurosamente científicas. En lo que respecta al "espiritualismo", hay todas las razones para considerarlo como una variedad del idealismo.

Lenin suministró una respuesta exhaustiva a la cuestión de por qué en el materialismo dialéctico en vez del término "realismo" se utiliza el de materialismo: "Yo, siguiendo a Engels, **solamente** uso en este sentido la palabra "materialismo", y considero esta terminología como la única justa, particularmente en vista de que el término "realismo" está manoseado por los positivistas y demás confusionistas que vacilan entre el materialismo y el idealismo" [33].

Precisamente porque el término "realismo" es utilizado frecuentemente por los filósofos burgueses para encubrir la contraposición de principio entre el materialismo y el idealismo, Lenin siguiendo a Engels rechaza el término "realismo" y prefiere el de "materialismo". Los autores burgueses como A. Echeverry argumentan que la terminología usada por el marxismo, la cual está en pugna con el vocabulario burgués e idealista, dizque "es fuente de considerables equívocos". Pero cuando proceden así, los ideólogos burgueses sólo dan palos de ciego.

De tal manera, resultan carentes de fundamento las tentativas de los críticos burgueses de encontrar en el ma-

---

[32] J. M. Vries: **Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus**, S. 92.

[33] V. I. Lenin: **Materialismo y Empiriocriticismo**, p. 59.

terialismo dialéctico "confusión", "mezcla" de los conceptos de "realismo" y "materialismo". Si se habla de "confusión" de conceptos, de mezcla de distintas corrientes, eso ocurre no en el materialismo dialéctico, sino en la "economía filosófica" burguesa.

Nos hemos detenido en tres argumentos fundamentales de la crítica burguesa contemporánea, relacionados con la definición del concepto "materia" en el materialismo dialéctico. Igualmente endebles son los demás "ataques" numerosos de los adversarios de la filosofía marxista-leninista, que ponen en franca evidencia la debilidad de la "crítica" burguesa a la concepción científica del mundo.

E. IA. BASIN
y E. A. MALININ

LA CONCEPCION MATERIALISTA DE LA HISTORIA Y LAS ILUSIONES IDEALISTAS DE LOS ACTUALES "CRITICOS" DEL MARXISMO

Es muy difícil encontrar en nuestra época un teórico burgués que no exprese de un modo u otro su actitud frente al marxismo-leninismo. El burgués que así no procediera cometería un burdo anacronismo y no podría mantenerse por largo tiempo en el mercado capitalista de las ideas. Actualmente, incluso el más recalcitrante profesor de filosofía o sociología, considera imperativo hacer su "aporte" para demostrar que el marxismo "ha envejecido"; por eso no es sorprendente que las obras de los "impugnadores" del materialismo histórico sean prácticamente innumerables por su cantidad.

La crítica pertinaz y maligna a las bases teóricas del comunismo (esto para no referirnos a la jactancia de esa crítica), es un imperativo de la época impuesto a la ideología burguesa.

Ello es apenas comprensible, ya que **"el comunismo, que en tiempos fuera tan solo un sueño. se ha convertido**

en la mayor fuerza de nuestra época, en una sociedad que se está edificando en enormes áreas del globo terrestre» [1].

Ahora los teóricos burgueses no pueden actuar lo mismo que sus predecesores, porque estos últimos afirman que el comunismo no merecía su atención y lo presentaban como si fuera un fenómeno casual y no sujeto a leyes. Después de la Gran Revolución Socialista de Octubre y de la formación del sistema socialista mundial, dicha actitud hacia el comunismo era imposible para los ideólogos de la sociedad burguesa.

La concepción materialista de la historia de la sociedad ha mostrado de tal manera su vigor en las últimas décadas a través de sus gigantescos resultados prácticos, que ha conmovido las mentes de quienes viven bajo el capitalismo. Tales éxitos se refieren a la edificación de una sociedad genuinamente nueva, hasta el punto de que los teóricos burgueses han tenido que movilizar todo su arte sofístico para responder de algún modo a lo que ellos llaman el "reto" del comunismo. Poner al comunismo en "tela de juicio teórico" es ya objetivamente muy difícil, incluso para los burgueses más reaccionarios. Ya no tiene ningún sentido la negación de su importancia práctica y de su influencia sobre los destinos del mundo. Pero, ciertamente, si no es posible negar los éxitos prácticos del comunismo, sí consideran factible acusarlo de un "pecado" teórico tal como la "absoluta primacia de la práctica", que ellos consideran como un desprecio hacia... la teoría. Y así resulta entonces (en Bochenski, por ejemplo) que dentro del materialismo histórico el concepto de objetividad dizque se reemplaza por la noción pragmática de utilidad [2].

Es muy difundida la tentativa de identificar el concepto de práctica del materialismo histórico con el de pragmatismo. Pero ello no significa la patente para su veracidad.

---

[1] **El camino del comunismo**, p. 481.

[2] Véase I. Bochenski: **Der Sowjetrussische dialektische Materialismus**, 2, Aufl, Ber, 1956, S. 106.

En otras palabras, el sentido oculto de la interpretación del comunismo que efectúan los ideólogos burgueses, consiste en lo siguiente: mientras el comunismo fue sólo una doctrina, en cierta medida estaba de acuerdo con la teoría y tenía derecho a existir; pero tan pronto se convirtió en la práctica de la vida social, ya se tornó en "pragmático", según tales ideólogos. Si seguimos de cerca la pasmosa lógica de estos teóricos amargados, para que el comunismo sea aceptado en el plano teórico, debe rechazar su práctica.

No es correcto, por supuesto, subestimar el idealismo histórico de los teóricos burgueses y sus conocidas capacidades para ignorar la realidad cuando no les conviene. A ellos ya no les satisfacen las posiciones de "poner en tela de juicio" el materialismo histórico y el comunismo científico, pero hacen todo lo posible para echarle agua sucia a la doctrina marxista-leninista. Al propio tiempo debemos anotar la diferencia entre los dos géneros de crítica del materialismo histórico en el mundo capitalista. De una parte, hay la "crítica" del marxismo proveniente de aquéllos ideólogos burgueses que actúan como abiertos propagandistas del modo burgués de vida. Valiéndose de esa "crítica" gritona y acudiendo a menudo a métodos indecorosos de polémica, ellos aspiran a atribuirse a sí mismos un gran valor ideológico, a exagerar la importancia de su "teoría" propia y de su actividad.

Por otra parte, encontramos la "crítica" del "marxismo" a alto "nivel", como suele decirse, originada en aquellos filósofos y sociólogos de los países extranjeros que exponen algunos argumentos contra la filosofía marxista-leninista, que utilizan a su modo las numerosas ideas del anticomunismo, así como los métodos vulgares de la reacción burguesa.

En ambos casos ponemos entre comillas la palabra "crítica" porque teóricamente carecen de fundamento.

Cualquiera de los sociólogos burgueses y de las escuelas sociológicas que representan, inevitablemente prestan atención a algún aspecto, no siempre el fundamental,

de la vida social. Se esfuerzan por presentar este aspecto como el determinante en la sociedad. En esas condiciones, ignoran la relaciones de producción que sí determinan en realidad la vida social. Ninguno de los grupos de críticos burgueses es capaz de comprender en forma orgánica que, precisamente, el materialismo histórico ha sido, es y será aquella metodología universal de las ciencias sociales que buscan los burgueses, inclusive a veces con la lámpara de Diógenes. Sin embargo, un grupo importante de teórico burgueses, que crece de año en año (en proporción directa con los éxitos de la edificación comunista en la URSS y socialista en otros países) se ha ido especializando en la crítica y "refutación" del materialismo histórico, en la negación nihilista de la ciencia filosófica soviética, la cual ha generalizado teóricamente la práctica de la lucha revolucionaria, de la construcción socialista y comunista.

Uno de esos "impugnadores", que incansablemente anda buscando "contradicciones" en el marxismo, es el sociólogo y publicista norteamericano Alfred Meyer.

Al esforzarse por recabar sobre las pruebas de la "contradictoriedad" del marxismo y sobre la poca capacidad de convicción de la concepción materialista de la historia, Meyer asevera que el materialismo histórico ha mezclado tres cosas "incompatibles": a) el sistema de análisis de las relaciones sociales; b) la crítica de la sociedad burguesa; y, c) la fe "metafísica" en el progreso.

Al rechazar el sistema marxista de análisis de las relaciones sociales, Meyer expone su concepción anticientífica; es decir, que a la comprensión científica de la sociedad los burgueses tratan de oponer su propia versión subjetivista del desarrollo social. En lo que atañe a la crítica marxista de la sociedad burguesa tampoco es científica, dice Meyer, porque al igual que la crítica de los socialistas utópicos, expresa únicamente la indignación moral contra las condiciones sociales de existencia que se ha formado. Meyer rechaza la fe en el progreso, calificándola de "metafísica". El progreso -asegura Meyer- es progreso de cualquier modo y es la exigencia primordial

de los marxistas. Meyer se siente muy bien bajo el capitalismo y por eso le atribuye al marxismo una "fe metafísica en el progreso", al cual llama "el mito marxista" [3]. Según Meyer no hay progreso; sólo hay la apariencia de él: el hombre por naturaleza siempre es igual. Así Meyer, fuera de su fe (esa sí metafísica de verdad) en la invariable "esencia humana", basada en la propiedad privada, no puede oponer nada a lo que él denomina la "fe mítica del marxismo en el progreso".

No vale la pena demostrar que el marxismo, como concepción científica de la sociedad, comprende realmente la crítica de la sociedad burguesa y el reconocimiento del progreso social. El propio Meyer no está muy lejos de la verdad cuando califica al marxismo como un "sistema suficientemente elaborado de análisis de las relaciones sociales". Pero surge obviamente esta pregunta: ¿Por qué son en principio incompatibles el análisis de las relaciones sociales, la crítica de la sociedad burguesa y el reconocimiento del progreso?

Precisamente la fuerza del materialismo histórico radica en que, en vez de los esquemas inventados y abstractos propios de los idealistas para tratar de explicar los fenómenos sociales, es una comprensión rigurosamente científica del carácter sujeto a leyes del desarrollo social. Y si hablamos del progreso social en el cual, según Meyer, creen ciegamente los marxistas, fue únicamente el materialismo histórico el que explicó por vez primera por qué el progreso social, en cuya base reposa el desarrollo del modo de producción, conduce ineluctablemente a la sustitución de la sociedad feudal por la capitalista y por qué la formación social capitalista, con igual necesidad, será reemplazada por las relaciones comunistas.

Es evidente la respuesta a la pregunta de cómo se desarrolla la sociedad: ¿de acuerdo a las leyes objetivas que ha descubierto el marxismo o con arreglo a las exclama

---

[3] **A. G. Meyer: Marxism. The unity of Theory and Practice, Cambridge, 1954.**

ciones de los profetas burgueses? La sociedad, la humanidad se desarrollan por la vía del progreso social y el progreso mismo en gran medida revela sus rasgos comunistas: "el mundo del socialismo se extiende, y el mundo del capitalismo se reduce" [4].

Otro "crítico" del materialismo histórico, Acton, afirma en su libro "La ilusión de la época" que la doctrina del materialismo histórico sobre las formaciones económico-sociales es "no progresista y no dialéctica" (!); que las relaciones de producción son una ficción porque, según su opinión, sólo existen "relaciones tecnológicas"; y que tampoco hay relaciones económicas, nos enseña Acton, sino apenas las relaciones de mercado.

Este género de crítica es, por supuesto, el más superficial y accesible para el teórico burgués, pues consiste en no ver más allá de las categorías del materialismo histórico ningún contenido real y objetivo

Al rechazar el materialismo histórico y sus categorías científicas, Meyer, Acton y sus congéneres, proponen sustituirlas con sus propias categorías, totalmente especulativas, detrás de las cuales no puede revelarse nada fuera de un deseo subjetivo, aunque muy vehementemente expresado, de actuar como los impugnadores de turno del marxismo [5].

A diferencia de éste, hay otro grupo importante y quizas el más clarividente de teóricos (Bertrand Russell y otros) que reconocen la enorme influencia que ha ejercido la concepción materialista de la historia en la comprensión general del proceso histórico. No obstante, también

---

[4] **El camino del comunismo, p. 483.**

[5] A veces tales pretensiones adquieren tintes verdaderamente risibles. El conocido neopositivista inglés Aier, después de haber visitado la URSS y conversado con algunos filósofos soviéticos, quienes criticaban las opiniones de Aier (quizá no con la decisión que fuera deseable), al regresar a Inglaterra declaró que "la filosofía soviética se encuentra en un callejón sin salida" y que a él le pidieron ayuda para salir de las dificultades (!). Sobra, pues, todo comentario.

este grupo de filósofos asegura a sus lectores que el materialismo histórico, en razón de su "unilateralidad" consustancial, no puede ser aceptado como verídica teoría del desarrollo social" [6].

Ninguno de los teóricos burgueses del mundo capitalista puede comprender, en razón de la limitación social y de clase de sus opiniones, que la fuerza del materialismo histórico como teoría social consiste en su veracidad. A diferencia de las elaboraciones subjetivistas de los partidarios de la explicación idealista de la sociedad, el materialismo histórico dice relación a las leyes objetivas del desarrollo social. Al comprender estas leyes, las gentes transforman la realidad social en el proceso de la práctica revolucionaria.

En la práctica social actúan, como es sabido, tres grupos de leyes sociológicas: las leyes sociológicas generales, características de todas las formaciones económico-sociales; leyes sociológicas particulares que actúan en determinado grupo de formaciones económicas; y las leyes sociológicas específicas, que se refieren solamente a la formación social dada. Los teóricos burgueses son dados a aceptarlas o rechazarlas, pero con esto las leyes del desarrollo social no cesan de actuar ni la sociedad deja de desarrollarse con arreglo a dichas leyes.

El mundo marcha hacia el comunismo, como necesidad histórica. A pesar de eso, los apologistas de la reacción burguesa, aspirando a reforzar sus privilegios de clase y los de sus amos monopolistas, proponen aceptar como artículo de fe sus primitivas recetas de desarrollo social. A ellos poco les preocupa el que la historia no se desarrolle según esas fórmulas. Afirman que la historia,

---

[6] Todavía se sigue expresando ese punto de vista: "...en ciertas condiciones no puede excluírse su valor (el del materialismo histórico, anota el autor) como un hipótesis de trabajo" (profesor Montgomery).

al fin de cuentas, se habrá de desarrollar no como predicen los marxistas, sino según las profecías burguesas [7].

Los "críticos" burgueses del marxismo ven una garantía de carácter teórico en favor de sus aseveraciones dizque en la "contradictoriedad" y "unilateralidad" que ellos han revelado en el marxismo.

Sostienen que la "unilateralidad" que han hallado en el marxismo se caracteriza en primer lugar por "la subestimación de los fenómenos espirituales"; en segundo lugar por la fe en que la revolución socialista, después de socializar la producción, resolverá también todos los problemas morales; y en tercer lugar, por las predicciones que dizque no se han confirmado en el curso de los acontecimientos [8].

El punto de vista "multilateral" de los burgueses consiste, claro está, en el reconocimiento del idealismo histórico como la única metodología posible de las ciencias sociales, que resuelve todas las complejas cuestiones de los "fenómenos espirituales" y que justifica teóricamente la propieded privada. Para los sociólogos burgueses, esta última es la única fuente de libertad de conciencia en el individuo. Por supuesto, es muy buena una "libertad de conciencia" donde el hombre está condenado fatalmente a permanecer para siempre en una sociedad fundada en la explotación del hombre por el hombre!

La argumentación de muchos "críticos" del materialismo histórico (Popper, Bochenski, Merleau Ponty, Acton, Aron y otros) se basa en las suposiciones o afirmaciones

[7] A veces se escuchan, ciertamente, voces más recatadas. Karl Popper, por ejemplo, escribe: "¿Qué nos traerá el futuro? Es cosa que yo no sé y no le creo a quien presuma de saberlo" (K. L. Popper: **Selbstbefreiung durch das Wissen.** El artículo del libro **Der Sinn der Geschichte.** München, 1961, S. 109). Pero estos pronunciamientos de Popper están enfilados no sólo y no tanto contra sus colegas idealistas, sino más que todo contra el materialismo histórico.

[8] Véase, por ejemplo, H. J. Störig: **Kleine Weltgeschichte der Philosophie,** 5 Aufl. Stuttgart, 1955, S. 431.

de que no hay ni puede haber una sola metodología científica de las ciencias sociales. Al rechazar la metodología del materialismo histórico, estos "críticos" caen irremediablemente en dos extremos. Propagan las nuevas variedades del viejo providencialismo en la estructuración de la "filosofía de la historia" o propugnan por las diversas modificaciones del subjetivismo histórico. Unos y otros muestran ostensiblemente el callejón sin salida a donde ha llegado la actual metodología burguesa de las ciencias sociales.

La importancia teórica de la interpretación idealista del proceso histórico se observa con evidencia en los intentos de los sociólogos burgueses de resolver el problema de las correlaciones entre lo necesario y lo casual en la historia. El reciente libro de F. Dovring "La historia como ciencia social" es la mejor prueba de nuestro aserto [9]. Parece que al autor no le satisface ni el providencialismo verbalista que encubren algunos científicos, ni tampoco el subjetivismo desembozado. Pero su propia posición en el problema aludido debe ser calificada como eclecticismo idealista.

Dovring resuelve así el problema de las correlaciones entre lo necesario y lo casual en el proceso histórico: "...No creemos -escribe- que la historia sea dirigida a priori, "fundamentalmente" por leyes eternas, ni "fundamentalmente" por algo inestable, que dependa de la casualidad o del caos. Es racional colegir que ambas son importantes y nosotros no sabemos cuál es la verdadera importancia mientras no sea analizada la experiencia histórica de la humanidad [10].

Dovring comprende que para analizar "la experiencia histórica de la humanidad" es indispensable alguna opinión que sirva como punto de partida. Pero ahí está el quid de la cuestión. La elaboración de este punto de vista resulta ser una tarea irrealizable para él y para sus colegas de la filosofía burguesa de la historia.

---

[9] F. Dovring: **History as a social science**, p. 95.
[10] Ibídem, p. 95.

El propio Dovring no encuentra nada más convincente para proponer que el nebuloso consejo de comenzar, en lo atinente a la investigación de la historia de la sociedad, "con lo regular y de aquí lograr la comprensión de lo casual". Pero, ¿cómo comprender "lo regular"? Así podemos preguntar a Dovring y otros, ¿cómo conciben la dialéctica (palabra desagradable para ellos) de la transición de lo necesario a lo casual? La cuestión es muy compleja e insoluble para la sociología idealista de la historia. Y, por eso, no es casual que un partidario de la explicación "pluralista" (ecléctica) de la historia, como el sociólogo norteamericano M. Cohen, proponga diferenciar las "esferas de influencia" entre lo necesario y lo casual y reconocer la imposibilidad de transición del uno al otro. "La ciencia de la sociología -escribe- deberá ocuparse de las leyes generales, dejándole a la historia el estudio de lo que realmente ha ocurrido en un determinado sitio y en un tiempo dado" [11].

En otras palabras, el destino de la ciencia histórica -si creyéramos en algunos de sus modernos intérpretes burgueses- es el del más ramplón empirismo. Uno de los motivos más "populares" de la interpretación idealista de este problema, es la monótona negación de la existencia de todas las leyes objetivas del desarrollo social "en el sentido marxista". Ellos confunden el reconocimiento de las leyes objetivas en el proceso histórico con las búsquedas del "sentido secreto" de la historia y sobre esta base califican al materialismo histórico como "teleología marxista". "En la historia —enseña a los seguidores del materialismo histórico el sociólogo neopositivista Karl Popper— no hay ningún sentido secreto y todo el historiador o filósofo que crea descubrir este sentido, incurre en un gravísimo error" [12].

A esto cabe agregar que Popper se encuentra en una confusión aún mayor cuando repite pertinazmente plan-

---

[11] M. R. Cohen: **The meaning of human history,** Chicago, 1961, pp. 38-39.

[12] K. R. Popper: **Selbstbefreiung durch das Wissen** (en el libro **Der Sinn der Geschichte,** S. 103).

teamientos idealistas como los siguientes: "Nosotros mismos podemos imprimirle un sentido a la historia política"; "nosotros mismos planteamos ante la historia un objetivo ético". Pero el pluralista M. Cohen va más allá. Considera que cualquiera interpretación del proceso histórico es subjetivista. "Nuestros principios calladamente presupuestos -escribe- determinan el carácter de nuestra interpretación. Allí donde unos ven la voluntad de Dios, otros ven caminos para comerciar y no faltan quienes digan: "Buscad la mujer" [13].

No podemos creer que la audacia de Cohen sea un ejemplo aislado de nihilismo filosófico de un pluralista desesperado. El rechazo al reconocimiento del contenido objetvo en el proceso histórico del desarrollo de la sociedad es el rasgo general de la psicología burguesa contemporánea.

El "maitre" de la filosofía burguesa actual en Francia, Merleau-Ponty, no propone, a diferencia de Cohen, estudiar el proceso histórico desde el punto de vista de la norma "buscad la mujer". Pero el principio que propone para interpretar la historia no se distingue mucho, en profundidad, del de Cohen. En "Aventuras de la dialéctica", opúsculo antidialéctico por el carácter y abiertamente antimarxista por el contenido, Merleau-Ponty tiene la osadía de declarar que la existencia de las leyes objetivas del desarrollo histórico hasta el momento... no ha sido demostrado por nadie. Con mayor razón, añade, no hay base para suponer que existen leyes especiales de desarrollo de la sociedad socialista. Con tinte de sarcasmo, Merleau-Ponty asevera que las leyes específicas de la formación socialista son un "producto del trabajo de los teóricos socialistas".

Como representante típico de la percepción subjetivo-idealista de la realidad, Merleau-Ponty no puede permitir a ningún precio la existencia de otras formas de enfocar la realidad. Para él es inaceptable por principio

---

[13] M. R. Cohen: **The meaning of human history**, p. 5.

la concepción científica materialista del desarrollo social. Rechaza el método objetivo dialéctico-materialista de estudio de la sociedad y les adjudica a los "teóricos socialistas" su propio pecado teórico, o sea el subjetivismo histórico y el voluntarismo. Pero, además, Merleau-Ponty es agnóstico. Si existieran -dice- las leyes objetivas del desarrollo social, no podrían se conocidas por la "sencilla" razón de que (y en este caso Merleau-Ponty se apoya en el marxismo) el sujeto que conoce no es capaz de elevarse sobre el nivel de comprensión de su orientación política o partido. Y si esto es así, razona Merleau-Ponty, no cabe hablar de ningún criterio objetivo y científico en la concepción de la sociedad.

La negación de las leyes objetivas en la vida social está íntimamente vinculada (no sólo en Merlau-Ponty, sino en muchos otros teóricos subjetivistas burgueses) a la negación de la posibilidad misma de prever científicamente los acontecimientos históricos. El pánico de la burguesía como clase ante su futuro histórico, en el cual se ven ya claramente los lineamientos de su hundimiento ineluctable, logra una fundamentación y reforzamiento, en las creaciones de sus ideólogos, en el sentido de que el futuro es obscuro, nebuloso y nadie, sin excluir a los marxistas, podrá decir cómo será en realidad ese futuro.

Aquí, como en muchos otros casos (si dejamos de lado la falsificación abierta de los hechos por parte de los idealistas y sus sofismas), puede observarse que en los razonamientos de los paniaguados de la burguesía contemporánea falta lo principal: la concepción de la práctica social-productiva como condición decisiva del desarrollo social y como criterio de la veracidad de la comprensión de este desarrollo en la teoría. Por otra parte, en muchas obras de los actuales idealistas se enfoca la noción de práctica social-productiva como algo científico, inherente sólo al "materialismo económico".

Desde hace tiempo es de público conocimiento que el materialismo histórico en realidad no tiene nada de común con lo que sus opositores idealistas denominan "ma-

terialismo económico". La concepción vulgar sobre marxismo, en el senido de que todo lo reduce a la producción, a la economía, a la "interpretación económica de la historia" (como se expresa el sociólogo norteamericano profesor Mayo), pone de presente una mala información de los teóricos burgueses sobre los fundamentos mismos del marxismo-leninismo. Su concepción superfical del materialismo histórico como ciencia se explica en parte por el hecho, muy conocido por cierto, de que a los anticomunistas les queda mucho más fácil combatir con un enemigo teórico inventado por ellos que con el auténtico adversario. En esas condiciones sus argumentos se muestran exteriormente como reales, por lo menos ante sus propios ojos.

La argumentación en contra de la concepción materialista del desarrollo social y contra la "interpretación económica" de la vida social continúa siendo el lugar común en las obras de muchos filósofos burgueses. Así, por ejemplo, J. Hirschberger en su "Historia de la Filosofía" en dos tomos, en completo acuerdo con sus colegas los filósofos cristianos neotomistas, afirma, calculando la ingenuidad de sus lectores, que, claro está, el materialismo histórico tiene sus méritos ante la ciencia como es el caso de haber indicado la importancia de las "premisas materiales de la vida social".

Pero aquí Hirschberger comienza a entonar la vieja y ya conocida canción idealista: sería simplista el concebir la vida espiritual únicamente como un puro epifenómeno de la economía (según él, es lo que hacen los seguidores del materialismo histórico) y explicar todo como "un simple reflejo de la economía".

Queda sin respuesta esta pregunta legítima: ¿dónde y cuándo el marxismo-leninismo ha explicado cualquier fenómeno de la vida social valiéndose de la fórmula matemática del "simple reflejo de la economía"? Para Hirsch-

---

[14] J. Hirschberger: **Geschichte der Philosophie**, Bd. I, II. Freiburg, 1952-1954.

berger y demás, esto carece de importancia. El profesor burgués no considera indispensable analizar más de cerca los razonamientos de su adversario ideológico ni mucho menos estudiar en realidad el materialismo histórico.

Es curioso que apenas Hirschberger o cualquier otro teórico burgués intentan indicar el campo concreto de investigación social donde el idealismo histórico podrá demostrar su predominio teórico y metodológico sobre el materialismo histórico, inmediatamente dicho campo se desvanece y sus inventores caen en la trampa.

Hirschberger supone, por ejemplo, que después de Weber y S o m b a r t ha quedado claro que las relaciones económicas implusan hacia la religión y, al contrario, determinada forma de religión estimula la aparición de un sistema dado de relaciones económicas.

Es superfluo demostrar que este punto de vista no es nada más que el traslado al idioma de la filosofía burguesa contemporánea de la vieja "idea" de la predeterminación divina. Así que Hirschberger es al respecto tan anacrónico como sus maestros Max Weber y Werner Sombart. Su argumentación en defensa de esta tesis seudoteórica tiene por tanto un interés menos que relativo. En efecto: ¿qué puede dar a la ciencia la afirmación de Hirschberger de que "el sistema oriental de relaciones económicas" refuta al marxismo? Según la lógica de Hirschberger resulta que la doctrina de Confucio no fue originada por el sistema feudal chino, sino al revés, el confucionismo produjo el feudalismo chino. O en otros casos: el budismo no debe su aparición y difusión a la estructura hindú de castas, sino a que el budismo, según tal autor, produjo el sistema de castas.

Los "críticos" burgueses son menos capaces de fundamentar sus acusaciones al materialismo histórico que de hablar en contra de él. He aquí un pequeño modelo de esta "categórica" declaración más llena de palabrería que de contenido, e x p u e s t a en el "Prontuario del comunismo mundial": "La primera y más importante valora-

ción del comunismo, que no depende del punto de vista inicial subjetivista, puede ser formulada así: el comunismo, tanto en su teoría como en la práctica, es un simplismo inusitado" [15]. Esta valoración, "que no depende del punto de vista inicial subjetivista", muestra a sus autores de cuerpo entero.

Vamos a suministrar un modelo de las porquerías científicas con ayuda de las cuales los "especialistas" en comunismo científico de Alemania Occidental pretenden ganar las mentes de quienes puedan caer bajo la influencia "deletérea" del comunismo.

"Reconociendo la extraordinaria complejidad de la naturaleza humana y de la necesidades humanas, el comunismo enseña -dicen los autores del "Prontuario"- que todas ellas (las complejas necesidades humanas, -Nota del autor) pueden ser satisfechas por un sencillo método, es decir, por medio de la socialización; lo cual, por supuesto, es pura mentira y constituye un absurdo" [16]. Evidentemente "por supuesto, es pura mentira y constituye un absurdo" afirmar que el comunismo promete resolver todos los problemas humanos "por un sencillo método, es decir: por medio de la socialización". Esta "ingenuidad" es muy parecida a todas las chácharas que difundieron en su tiempo en nuestro país los kulaks (campesinos ricos) y sus paniaguados que aseguraban a los campesinos que la colectivización significaba ante todo "socialización" de las esposas y que bajo la economía colectiva todos dormirían en una sola cama. Después de asustar a sus lectores con el fantasma de la total "socialización", los impugnadores germano-occidentales del marxismo agregan a esto su catarata de razonamientos sobre la naturaleza "invariable" del hombre, que nunca se sometería a los intentos comunistas para cambiarla.

"Sabemos por la psicología (y principalmente por el psicoanálisis) -les dicen a quienes no saben nada ni de psi-

---

[15] **Handbuch des Weltkommunismus,** München, 1958, S. 630
[16] Ibidem, p. 631.

cología ni de psicoanálisis-, que el hombre se desarrolla en virtud de diversas necesidades, a veces contradictorias, antagónicas. El necesita alimentación, vestido y otros bienes. Pero no en menor grado, sino quizá en mayor, también aspira a satisfacer sus instintos invariables (en el sentido freudiano de libido)" [17].

Así, pues, los "instintos invariables" del hombre constituyen, a juzgar por los actuales sociólogos burgueses de Alemania Occidental, esa piedra de toque donde se estrellan todos los intentos del comunismo para crear un nuevo hombre.

No podemos dejar de llamar la atención sobre la evidente debilidad en los argumentos de los "especialistas" germanooccidentales de comunismo. Tal debilidad, por lo visto, es del mismo corte del dicho popular: "Muérete, Denis, no podrás escribir nada mejor!" Presintiendo, según parece, que el comunismo está en condiciones de garantizar al hombre "alimentación, vestido, y otros bienes" en magnitudes no soñadas por el capitalismo, los burgueses cifran sus esperanzas en la incompatibilidad entre el comunismo y la satisfacción de los "instintos invariables". Mal van las cosas para el anticomunismo contemporáneo si sus profetas teóricos no encuentran un recurso más seguro contra las ideas comunistas que los "instintos variables", en los cuales depositan todas sus complacencias.

En nuestros tiempos, los representantes de la llamada escuela psicológica dentro de la sociología burguesa, gustan mucho de ejercitarse en la refutación del materialismo histórico calificándolo como un materialismo "unilateral" y "económico". Pero bastaría con plantearles a tales críticos del marxismo esta pregunta: ¿Por qué el materialismo "económico", según ellos, ha logrado en tan breve plazo histórico éxitos tan gigantescos, hasta el punto de que no ha quedado piedra sobre piedra de las afirmaciones burguesas en su contra? ¿Cómo explicar que el materialismo "unilateral" y "económico" haya podido llevar a cabo

---

[17] Ibídem.

una verdadera revolución en las mentes de buena parte de la humanidad?

La apología del capitalismo que se exhibe en los razonamiento seudoteóricos de los representantes de la "escuela psicológica" en la sociología burguesa se torna particularmente evidente cuando intenta responder sobre las causas de los cambios revolucionarios en el mundo contemporáneo. Así, por ejemplo, según A. Roose, profesor norteamericano de sociología, todos los males del mundo capitalista actual se deben al exceso de libertades democrático-burguesas. Estas cacareadas "libertades" han ejercido una "influencia desmoralizadora sobre la sociedad". Si no abusaran de ellas -continúa diciendo Roose-, las gentes envenenadas por toda clase de prejuicios (ante todo, anotamos nosotros, el "prejuicio" de la necesidad de una realización más consecuente de los principios democráticos en la vida), todo marcharía a las mil maravillas. En la sociedad como tal, asegura Roose, no hay base para las transformaciones revolucionarias. Toda la tragedia radica en la vitalidad de los "prejuicios" sociales que estimulan premeditadamente al comunismo nocivo. Por eso, la única "receta" propuesta por la "escuela psicológica" para corregir la situación, consiste en el mejoramiento... de la propaganda (con ayuda, claro está, de los líderes muy bien remunerados de la "escuela psicológica").

Roose admite la existencia en el mundo de tres tipos de conflictos: políticos, ideológicos y raciales. Por su carácter, estos conflictos se presentan así: los políticos son apenas la lucha por el poder entre los diversos dirigentes honestos y los grupos de los mismos; los ideológicos, son conflictos relativos al "modo de vida"; los raciales, no son nada distinto a la expresión de la eterna lucha por la "dominación biológica". Lamentablemente, Roose no nos dice de qué modo, aun aceptando por un minuto su "clasificación" de los conflictos, es posible liquidarlos por medio de la "omnipotente" propaganda.

Los "sabios" razonamientos de los seguidores de la "escuela psicológica", si algún mérito tienen, es el de ilus-

trar de manera particularmente ostensible la completa debilidad teórica de la sociología idealista.

En aras de explicar los procesos revolucionarios que no son de su agrado y que tienen lugar en el mundo actual, los críticos contemporáneos del marxismo rompen a menudo con la antigua tradición burguesa del enfoque racionalista del proceso histórico "desde las posiciones de la Razón" y se desvían más y más hacia el irracionalismo.

Por esto, es apenas lógico el hecho de que los filósofos burgueses, no satisfechos con sus confesiones subjetivistas, a menudo acuden a las concepciones religiosas del desarrollo histórico (si es que en general puede hablarse de concepciones del desarrollo histórico en el caso de la comprensión religiosa del mundo). Al respecto cabe destacar el punto de vista, en la obra en dos tomos "Historia de la Filosofía de Oriente y Occidente", elaborada por especialistas de Oriente y Occidente en historia de la filosofía. En esa publicación se sostiene que existen dos concepciones fundamentales del mundo: la "moral" y la "religiosa". El materialismo histórico, según los autores de la obra en mención, es un variedad del enfoque moral del mundo y, en comparación con el enfoque religioso del mismo, resulta poco convincente en el plano teórico [18].

"Hay una diferencia radical —dicen—entre los que quieren luchar por ideales que por ahora sólo existen en la imaginación (la lucha contra el mal y los sufrimientos, que son cosas reales) y aquéllos para quienes el ideal ya ha

---

[18] F. Meyer en su **Historia de la filosofía** (F. Meyer. **History of philosophy**, N. Y. 1956, p. 432) enmienda en cierto modo la **Historia de la filosofía del Oriente y Occidente**. Sostiene que el materialismo histórico es una "especie de filosofía religiosa de la humanidad". En sentir de Meyer, la pecularidad de dicha, "filosofía religiosa" consiste en la "sustitución del misticismo por el culto a la razón y de la teología por la ciencia". El propio Meyer anota que es difícil afirmar que dentro de su argumentación puede tener interés únicamente el manejo arbitrario y sofístico de los conceptos mismos de "mística". "culto y "religión".

sido realizado plenamente en un orden más o menos real, y donde el mal es apenas un producto de su deformada visión" [19].

No es difícil adivinar que los representantes del primer punto de vista, que desean "luchar por ideales que por ahora sólo existen en su imaginación", son los marxistas. Y que los representantes de la otra opinión, quienes se fundamentan en el supuesto de que "los ideales ya han sido realizados plenamente en un orden más o menos real", son los que participan de la concepción religiosa de la realidad.

En la "Historia de la Filosofía de Oriente y Occidente" se anota con razón que para los partidarios del marxismo-leninismo el sentido de la vida radica en la "lucha sin cuartel y sin cansancio" contra "el mal y la injusticia reinantes en el mundo". Incluso, los autores expresan su admiración por tan elevadas aspiraciones de los marxistas, pero proponen complementar la doctrina de Marx... con la doctrina de Buda. Este último, afirman los autores del libro, marchando por otro camino encontró los medios para liberar al mundo del mal y los sufrimientos, a través del autoperfeccionamiento moral de la persona. El autoperfeccionamiento moral resulta entonces un medio radical para todos los males sociales.

Esta confusión es propia de muchos propugnadores del idealismo histórico. Para ellos, la naturaleza humana es eterna y abstracta. Según tal opinión, el hombre es una esencia de invariable naturaleza moral. No conocen, o mejor, no reconocen, la concepción materialista de la historia. según la cual el hombre es un producto de relaciones sociales histórico-concretas. Con arreglo a esa ignorancia burguesa, es completamente concebible el hombre perfecto y es accesible a su imaginación como resultado únicamente del proceso "interno" del autoperfeccionamiento moral de la persona. Para ellos no existen las condiciones económicas, ni las circunstancias sociales y políticas de integración de una personalidad de alta moral.

---

[19] **History of philosophy Eastern and Western.** V. 2. L. 1957, p. 392.

Todos estos razonamientos son, por supuesto, erróneos. Dejan sin resolver el problema del contenido y carácter de las relaciones sociales que forman al individuo. Y en esto radica, precisamente, el quid de la cuestión. En verdad, el reconocimiento del autoperfeccionamiento moral de la personalidad como principio predominante significa, para los filósofos y sociólogos idealistas, la subordinación del individuo a las relaciones burguesas que existen en la sociedad capitalista.

Los autores de la "Historia de la Filosofía de Oriente y Occidente" conceptúan, pues, que el materialismo histórico debe ser complementado por el budismo; tal pensamiento se halla relacionado en cierta medida con la concepción que ellos tienen acerca del contenido filosófico del materialismo histórico. Presuponen que la "teoría marxista de la historia no es materialista". Es más: consideran que "la comprensión materialista de la historia es... la negación de la teoría consecuentemente materialista como, por ejemplo, de la teoría geográfica de Bockelay y Montesquieu" [20].

De tal modo que el marxismo, según los "conceptos" de los autores de la "Historia" de marras, lleva impreso el sello de su origen idealista y no tiene punto de comparación con el "materialismo geográfico" de Bockelay y Montesquieu, que es mucho más "materialista". Esta tesis demuestra la incomprensión de dicho teóricos sobre la diferencia radical que hay entre el materialismo geográfico y su enfoque metafísico de la vida social de las gentes, por un lado, y el materialismo histórico por otro.

También son erradas en el terreno teórico otras argumentaciones de los autores de la "Historia de la Filosofía de Oriente y Occidente" contra el materialismo histórico. Por ejemplo, después de plantear el interrogante "¿hasta qué punto esta teoría de la historia es realmente determinante?", le dan una respuesta negativa. Según tales autores, "Marx y Engels inclusive nunca aspiraron a aplicarla (la teoría materialista del proceso histórico. —Nota del autor)

---

[20] Ibidem, p. 394.

a los "casos individuales" y especulan que en esto radica el punto débil del materialismo histórico. Los "impugnadores" del materialismo histórico pasan por alto el carácter dialécitco del enfoque materialista que de la vida social y sus leyes hicieron Marx y Engels. Estos últimos fueron decididos adversarios tanto del enfoque fatalista de la historia, como del voluntarista. La acción de la necesidad, que es un aspecto esencial de las leyes históricas, presupone lo casual y lo individual como una forma de manifestación de la necesidad histórica.

Por otra parte, es bien sabido que la historia como ciencia que se interesa especialmente por los "casos individuales", se basa en la concepción materialista del desarrollo social, como fundamento metodológico y teórico general. Pero el materialismo histórico no pretende en modo alguno sustituir la ciencia de la historia ni ocuparse de cada "caso individual" histórico. Por eso la subsiguiente afirmación de nuestros "críticos" en el sentido de que el marxismo "se coloca en el punto de vista del determinismo económico aplicable únicamente a la fase prehistórica del desarrollo de la sociedad humana", es un error manifiesto, basado en la negación de las leyes sociológicas generales descubiertas con ayuda del materialismo histórico.

Ya hemos dicho que según los autores de la "Historia" aludida, "la teoría marxista de la historia no es materialista". Entonces, ¿qué clase de teoría será? Resulta que es idealista! "Marx -dice en la "Historia"- fue muy severo con los idealistas porque vieron la causa de los acontecimientos históricos en las cabezas humanas, en sus ideas y aspiraciones y porque no investigaron la causa de las ideas mismas. El propio Marx ubicó esta causa en las relaciones de producción y, finalmente, en las fuerzas productivas. Pero a su turno olvidó investigar de qué modo surgen y se desarrollan las fuerzas productivas, y ello no conduciría de nuevo al papel creador de las ideas [21]. Así tenemos que Marx olvidó investigar de qué modo surgen y se desarrollan las fuerzas productivas porque ello conduci-

---

[21] Ibídem, p. 397

ría a reconocer "el papel creador de las ideas"! ¿Pero es que acaso Marx negó "el papel creador de las ideas"? ¿Y quién ha hecho en la ciencia más que Marx para explicar, al fin de cuentas, en qué consiste ese "papel creador"? La refutación anterior demuestra que su autor ve la contraposición entre la explicación materialista y la idealista de la historia no donde radica en realidad. Marx demostró que el desarrollo de la sociedad transcurre como un proceso histórico-natural, indepedientemente de la voluntad humana, en relación con la actividad productora de las gentes. Pero las gentes realizan su actividad productiva no inconscientemente. Los fuerzas productivas y las relaciones de producción son elaboradas por gentes completamente normales que tienen un nivel de desarrollo de la conciencia, adecuado para cada época histórica.

Pero las fuerzas productivas y las relaciones de producción se configuran no porque las gentes quieran verlas así y no de otro modo, sino espontáneamente en forma independiente de la voluntad y del deseo de las gentes, en virtud del desarrollo de la contradicciones intrínsecamente inherentes a determinadas fuerzas productivas y relaciones de producción. Unas y otras ideas predominantes en una época dada pueden jugar un papel de estímulo o freno del desarrollo de la relaciones materiales. Pero, por sí mismas, las ideas no pueden eliminar la estructura económica dada de la sociedad, ni construir otra.

Los fundadores del socialismo científico, Marx y Engels, demostraron teóricamente que, con la victoria del socialismo, el desarrollo espontáneo de la sociedad cederá el paso a la edificación consciente de las nuevas relaciones comunistas. La revolución socialista en nuestro país confirmó en la práctica los pronósticos de Marx y Engels. En la sociedad socialista fue superado el carácter espontáneo del desarrollo social. Después de la gran Revolución Socialista de Octubre, el mundo pudo ver por vez primera una sociedad que conscientemente crea su propia historia y edifica relaciones nuevas, comunistas.

Este hecho es tan evidente que es difícil negarlo, incluso para aquellos propagandistas burgueses que no esca-

timan medios al respecto. La economía planificada ha garantizado un crecimiento económico tan rápido de la sociedad socialista, elevando paulatinamente el bienestar material de los soviéticos, que se ha tornado en una fuerza de atracción, en un símbolo de liberación social para la clase obrera de los países capitalistas y para todos los pueblos que luchan contra el imperialismo y el colonialismo.

Ante los ideólogos burgueses se plantea un espinoso problema: ¿cómo demostrar que la planificación socialista, basada en la interpretación materialista de las leyes del desarrollo social, no asegura el bienestar de las gentes?

Hace relativamente poco tiempo "el caballo de batalla" de los ideólogos burgueses eran sus razonamientos sobre la producción capitalista, en el sentido de que asegura un nivel de vida mucho más elevado que la producción socialista. En los últimos años se ha hecho mucho más sensible el rápido ascenso de la economía socialista y la inestabilidad de la capitalista. La preponderancia económica del socialismo sobre el capitalismo ha dejado de ser para muchos una utopía social ideada por los comunistas y adquiere cada día que pasa lineamientos más reales, tornándose así en una cuestión típica de nuestro tiempo.

Los ideólogos burgueses tienen que cambiar rápidamente de posición. A otros tiempos, otros tonos. Ahora acuden con frecuencia creciente a un factor más inasible, menos palpable que, como ellos suponen, les proporcionará amplio campo para sus especulaciones ideológicas: el factor espiritual.

Evidentemente, dicen estos "supermaduros" teóricos burgueses, la economía socialista planificada asegura la elevación del bienestar material de las gentes bajo el socialismo. Algunos de tales ideólogos van más alla y "aceptan" que en perspectiva (la cual ellos consideran muy lejana), la economía socialista podrá sobrepasar a la capitalista. Pero, exclaman con éxtasis profético, ¿para qué servirá esto en el plano espiritual, qué ganará el individuo? ¿A costa de qué habrá de progresar la producción planificada? Y responden que todo esto tendrá lugar como resultado de la "deshuma-

nización de la persona" bajo el socialismo. Al respecto, "olvidan" preventivamente la deshumanización de la persona en las condiciones capitalistas y bajo la economía mercantil "libre".

El comunismo científico es la expresión teórica de los intereses vitales de las masas trabajadoras. Por eso produce arranques de verdadera locura a sus impugnadores teóricos del campo anticomunista. "La escatología comunista -escribe un grupo de "alarmistas" germanooccidentales, encabezados por el conocido profesor Bochenski- promete... la fraternidad de todos los seres humanos y, en último análisis, la felicidad plena de los hombres" [22].

Muy bien. Pero si la "escatología comunista" promete "la felicidad plena de todos los hombres", entonces ¿por qué los celosos defensores de la "democracia cristiana" se pronuncian contra el humanismo de dicha escatología? Así resulta que aquéllos deberían aceptar la teoría que se plantea un objetivo tan noble y que posee estímulos materiales y morales de los que carece la "civilización occidental".

Es curioso anotar que una concepción similar del marxismo es la que inculca a sus lectores el filósofo de Alemania Occidental Kurt Schilling. En la segunda edición de su "Historia de la filosofía" este autor "acusa" al marxismo de "optimismo socrático", de tener fe en el progreso y en la ilustración, en la técnica, en la razón y en la política, que son medios para lograr la felicidad" [23].

Les proponemos a Schilling, Bochenski y demás, buscar una escuela filosófica burguesa actual a la que puedan endigarle tal acusación. Pero estos teóricos, en el empeño de oscurecer la conciencia de las masas del mundo capitalista, prefieren una ocupación más lucrativa: lanzar acusaciones verbales al comunismo.

El comunismo no es sólo "escolástico", explica para complementar todo lo dicho G. Natzmer, sino que también

---

[22] **Handbuch des Weltkommunismus**, S. 10.

[23] K. Schilling: **Geschichte der Philosophie**, Bd. II, 2, Aufl. München-Basel, 1953, S. 390.

es "teleológico" por cuanto considera como su objetivo... el logro de una sociedad sin clases. Pero la "sociedad sin clases a la que aspira todo ser social (es un anhelo de este fustigador germanooccidental del comunismo, en calidad de aguda ironía.- Nota del autor) sería el fin de toda historia" [24]. Von Natzmer prefiere no analizar la doctrina marxista sobre la sociedad sin clases, que pone fin a la vieja historia, clasista, y que abre la era de una nueva y libre historia "de la humanidad socializada" (Marx). Natzmer no puede concebir de otra manera el fin de la burguesía y de la sociedad clasista sino como la terminación de la historia en general. Por lo demás, este es un enfoque característico de todos los teóricos idealistas burgueses sin excepción.

Bochenski y otros ideólogos católicos del anticomunismo se esfuerzan por demostrar que las promesas del comunismo científico son una cosa y la práctica de la edificación comunista, otra, totalmente distinta. Esta "demostración" se concentra, ante todo, en la crítica del concepto "hombre", según el materialismo histórico.

A la concepción científica del hombre estos ideólogos oponen dos argumentos "contundentes", según lo suponen.

El primero dice que "el comunismo entiende por el último (es decir, por hombre.- Nota del autor) el colectivo, la sociedad, la humanidad; pero no el hombre por separado, ni siquiera como punto de partida". Al instante, podemos decir que los autores del tan propagado prontuario germano-occidental "El comunismo mundial" conocen muy poco los fundamentos del comunismo científico, aunque pretenden mostrarse como plenos intérpretes del mismo. Antes de atacar y criticar el materialismo histórico, no estaría mal que se empaparan aunque fuera de sus rudimentos.

Entonces, los "críticos" comprenderían que el hombre "por separado", independiente de la sociedad (sobre el cual

---

[24] G. von Natzmer: **Weisthelt der Welt**, Berlin, 1954, S. 305.

los burgueses se preocupan tanto de palabra) es una pura abstracción. En la vida real, el hombre solo puede existir y actuar junto con otras gentes, dentro del colectivo, en la sociedad, por muy variadas que sean las formas de su vida.

Es más. El hombre, como tal, puede existir precisamente gracias a la sociedad. El individuo puede serlo en la medida en que cerca de él existan otros individuos. El individualismo burgués también presupone la sociedad, la de los propietarios, que existen no en el vacío, sino en la tierra, gracias a la explotación de la masa de no propietarios, de trabajadores. En la sociedad burguesa, el individuo puede colocarse por encima de la masa sólo en virtud de que se apropia de un modo u otro el trabajo de esa masa.

Los críticos católicos del comunismo científico, que gustan exhibirse como defensores de los intereses del "hombre por separado", en contraposición al "colectivo" comunista, en realidad están defendiendo no los intereses del hombre, sino los privilegios de los elegidos. Pero para los "escogidos", para los que aspiran a serlo o se sienten como tales, la teoría comunista es evidentemente una inadecuada concepción del mundo, porque fundamenta el derecho colectivo, de la mayoría de la humanidad, a emanciparse de la arbitrariedad y del yugo de aquellas cacareadas "personaidades por separado".

El segundo argumento de los "críticos" del comunismo científico no es más consistente que el primero. "Si los no comunistas (hay que suponer que ellos van desde Franco hasta Bochenski y Wetter.- Nota del autor) y, por lo demás, la mayor parte (es curioso esto de "la mayor parte".- Nota del autor), se refieren al hombre **actual** realmente viviente por separado, los comunistas estudian el hombre futuro dentro de su mítico estado estacaológico. El actual hombre por separado siempre se analiza y aprovecha simplemente como instrumento, como recurso..." Esta es la acusación neotomista al comunismo.

Si la concepción teórica del hombre no se compagina con la práctica, con las tendencias del desarrollo contem-

poráneo, el valor de tales concepciones es más que relativo. Mas la cuestión radica en saber qué se subentiende por hombre actual. Para nosotros, el hombre actual es primordialmente el hombre trabajador, el que crea los valores materiales y espirituales del mundo. En los ideólogos burgueses el concepto de hombre actual coincide con el de élite social, con aquél círculo relativamente minúsculo de personas privilegiadas que tienen posibilidades y derechos de utilizar los bienes de la civilización. El comunismo, en realidad, lucha por el futuro del hombre. Pero lucha por un futuro real, no abstracto, por la liberación social y poltiica no del hombre que "vive por separado", sino de las masas como premisa para liberar la persona.

Lor "argumentos" expuestos contra el comunismo, el cual lucha por la felicidad de la humanidad en el presente y en el futuro, demuestran mejor que nada la importancia histórica del grandioso Programa del Partido Comunista de la Unión Soviética, que coloca como emblema "todo para el hombre, todo en aras del bien del hombre", el cual es y seguirá siendo un objetivo del combate, práctico, de la edificación comunista.

Los señores Bochenski y compañía pueden tranquilamente asirse a su "mítica escatología", porque es una parte inseparable de la doctrina católica, de la cual ellos son servidores. La escatología, es decir, la doctrina del omnipotente "reino divino", hace tiempos que se desacreditó en el plano científico y social.

El comunismo propone a los hombres no una escatología mítica, como lo hace cualquier iglesia ya sea católica, ortodoxa o mahometana, sino un programa científicamente fundamentado, real y concreto, "para liberar a todos los hombres de la desigualdad social, de todas las formas de opresión y explotación y de los horrores de la guerra". Sólo el comunismo "entroniza en el mundo **la Paz, el Trabajo, la Libertad, la Igualdad, la Fraternidad y la Dicha** de todos los pueblos" [25].

---

[25] **El camino del comunismo, p. 484**

¿Y no será precisamente esto la causa del odio zoológico hacia el comunismo por parte de los apologistas de la caduca estructura social burguesa?

Sobre el nivel de la "crítica" acerca de la edificación comunista en nuestro país, los "especialistas" católicos dan una muestra que sólo inspira desprecio, por parte de toda persona honesta, hacia los métodos usados por la propaganda burguesa actual.

Es imposible negar los avances en la construcción comunista. Los adversarios del comunismo comprenden esto muy bien. ¿Cuál es la solución? Sólo tienen una salida: calumniar al comunismo, deformarlo por todos los aspectos. "Por cuanto los comunistas —declaran Bochenski y compañía— introducen algunas mejoras, nunca las hacen en aras de las gentes en sí mismas, sino que siempre las aprovechan como medios para realizar sus fines estatales". (Los "críticos" católicos del comunismo no intuyen o, mejor, prefieren callar el hecho de que en la sociedad socialista "los fines estatales" coinciden con los fines de las "gentes en sí mismas".- Nota del autor). "Así, por ejemplo -continúan tratando de demostrar lo indemostrable-, aunque los comunistas se preocupan por el teatro y lo hacen accesible en el sentido financiero (¡cobardía de los comunistas! Nota del autor), no obstante lo utilizan como el medio más influyente ante las gentes con ayuda del simbolismo comunista".

Habrá que suponer que los soviéticos, que colman las magníficas salas teatrales de nuestro país, no alcanzan a sospechar que "Medea", "Hamlet", "Tartufo", "Casa de muñecas", y otras tantas creaciones clásicas mundiales, son "el medio más influyente ante las gentes, con ayuda del simbolismo comunista"...

¿Y qué queda de otra perla del "Prontuario" de marras, cuando sus autores tratan de arrojar lodo sobre la preocupación del Estado socialista por el descanso de los trabajadores? "Así, aunque existen varias casas de descanso para los obreros -susurran entre dientes los amargados teóricos del catolisismo-, esos cupos son suministra-

dos a través de las organizaciones sindicales únicamente a aquellos obreros que son útiles al Estado". Quisiéramos aconsejarles a estos teóricos, enemigos de la práctica socialista, que les preguntaran a los obreros de los países capitalistas cuántas "casas de descanso para los obreros" existen y con qué frecuencia éstos las visitan. En lo que atañe al obrero soviético, creador del Estado socialista de obreros y campesinos, se siente orgulloso de ser útil a su querido Estado de todo el pueblo.

Bochenski y compañía se sienten preocupados ante la amarga circunstancia para ellos de que la sociedad soviética se desarrolla con arreglo a la teoría del materialismo histórico, es decir, no en la dirección en que quisieran los actuales anticomunistas. El especialista norteamericano en "cuestiones rusas", Leopold Haimson, siente escozor ante la misma circunstancia, pero aplicada a la intelectualidad soviética. Al echar su mirada sobre esa intelectualidad, Haimson casi llega a la conclusión correcta de que tampoco les conviene a los profetas del anticomuismo. Para Haimson hay tres generaciones de intelectuales soviéticos[26].

La vieja generación está integrada por gentes que lograron su madurez intelectual antes de la revolución o con anterioridad a 1930. En esa generación, explica Haimson, en la que hay gentes ignorantes de las cosas más evidentes, no cabe depositar ninguna esperanza. No es numerosa y además "hace tiempo que cambió su actitud hacia el poder", es decir, trabaja honrada y pacientemente en bien del pueblo y del poder soviético. Allí no hay modo de revivir el anticomunismo. Tal es, por lo visto, la conclusión a que llega Haimson.

Las personas de 35 a 50 años forman la generación intermedia. Las esperanzas de esta capa de la intelectualidad son todavía más endebles y dudosas; y si las hay, se referirían solamente a algunos individuos de la generación anterior. La cuestión consiste, explica Haimson, en que la gene-

---

[26] Leopold H. Haimson: **Three generations of the soviet intelligentsia** en **Foreign-Affairs**, January 1959, v. 37 N. 21.

ración intermedia es la "generación más ortodoxa" [27]. Sería una cosa sin sentido abrigar esperanzas restauradoras en esta capa de la intelectualidad soviética.

"La juventud del período del "deshielo" [28]. Aquí ya Haimson se anima un poco. Esta generación, razona el autor mencionado, muestra gran "interés por la técnica"; esa circunstancia acerca a los representantes de la joven generación de intelectuales soviéticos a los intelectuales del Occidente burgués actual; a los Estados Unidos, por ejemplo. Estrictamente hablando, pareciera que en esto no hubiera nada malo. Si Haimson viera solamente este rasgo de la joven intelectualidad soviética, sólo podríamos decir que tal concepción es limitada. Pero Haimson "ve" mucho más, la cosa no es tan sencilla.

"El interés de la mayoría de los representantes de la joven generación de convertirse en gentes profesionales ilustradas -escribe- es más serio y permanente que en Occidente aunque, al propio tiempo, su horizonte intelectual es más estrecho, es insignificante el entusiasmo que muestran por la cuestiones generales, abstractas" [29]. Haimson considera el "profesionalismo estrecho" como una tendencia en la formación de esta generación y anota en dicho "profesionalismo" una forma de "emancipación" y de "autonomía individual". Así, pues, en la "tercera generación" de la intelectualidad soviética a Haimson le interesan aquellos rasgos de su configuración mental, en virtud de los cuales aspira a confirmar sus intenciones, que van más allá de lo que se piensa.

"El entusiamo insignificante" descubierto por Haimson en los representantes de la tercera generación "hacia todas las cuestiones generales y abstractas" es apenas una cuidadosa forma de expresión de sus ocultas esperanzas en el sentido de que esta generación pueda romper con los fundamentos de la ideología socialista. Pero ésta no es

---

[27] Ibídem, p. 235.
[28] Ibídem.
[29] Ibídem, p. 235.

más que la invención de turno del anticomunismo contemporáneo. Este mito podría servir como gota de valeriana a quienes tienen los nervios alterados en el campo anticomunista. Mas si Haimson y demás oráculos ideológicos del anticomunismo construyen sus cálculos sobre dicha generación, les espera una gran desilusión. Y esta desilusión será más amarga mientras más se dejen llevar de sus propias invenciones.

Los ideólogos del anticomunismo quieren refutar el comunismo valiéndose de sus fantasías, quieren matarlo de raíz. Pero es imposible refutarlo. El mundo comunista crece y se desarrolla. La realidad de su edificación es mucho más poderosa que las ilusiones burguesas sobre el comunismo.

En lo que atañe a los fundamentos teóricos del comunismo en general y de la concepción materialista de la historia en particular, podemos decir que son bases científicas e invulnerables, no sólo para los míseros portadores de las podridas ideas anticomunistas, sino también para los más relievantes teóricos del caduco mundo burgués.

L. A. SCHERSCHENKO

LAS FALSIFICACIONES PRAGMATICAS DEL MATERIALISMO DIALECTICO E HISTORICO

En los Estados Unidos de Norteamérica se ha desplegado una vasta campaña anticomunista. Una parte integrante de esa campaña es la falsificación del materialismo dialéctico e histórico. Particular difusión ha tenido la deformación pragmática del marxismo, iniciada en los años 30, cuando la economía norteamericana sufría la crisis y depresión de turno y cuando la fe en la omnipotencia del practicismo de los Estados Unidos estaba seriamente minada. Entre tanto, los éxitos de la construcción socialista en la Unión Soviética aumentaron el interés por la teoría marxista en los círculos progresistas estadinenses. Entonces fue cuando comenzó a figurar Sidney Hook con su interpretación pragmática de la filosofía marxista. Hook era miembro de una de las organizaciones juveniles comunistas y propagaba el llamado comunismo norteamericano cuya base teórica, según su propia definición, era la concepción filosófica que combinaba algunas ideas del marxismo con el pragmatismo. Hook afirmaba que las posiciones gnoseológicas de Marx y Dewey eran idénticas y

pugnaba por la necesidad de elaborar la concepción filosófica única que reuniera el marxismo con el pragmatismo.

Los intentos de Hook de sustituir la teoría marxista con una concepción ecléctica que reemplazara a Marx y lo mezclara con el pragmatismo de Dewey, fueron duramente combatidas por los marxistas norteamericanos. Foster, Jairon, Selsan y otros pusieron al desnudo la interpretación pragmatista del marxismo como una deformación que hacían de éste, partiendo de posiciones subjetivas e idealistas.

Con el paso del tiempo, la deformación pragmática del marxismo sufrió su propia evolución hasta convertirse en una concepción manifiestamente anticomunista. Si antes de la segunda guerra mundial los comunistas norteamericanos combatieron la falsificación pragmática considerándola revisionista, después de la conflagración tienen que combatirla como una concepción burguesa abiertamente adversaria del marxismo, la cual utiliza la terminología marxista.

La falsificación de los principios revolucionarios del marxismo conduce al revisionista inevitablemente a la ideología burguesa. S. Hook nos muestra un ejemplo de esa evolución. Actualmente juega un papel de vanguardia en la propaganda anticomunista de los Estados Unidos, al igual que Randall, Marcuse y otros.

Sería incorrecto reducir la difusión del pragmatismo en los Estados Unidos únicamente a la esfera de la filosofía académica, donde su influencia en la actualidad es muy pequeña. El pragmatismo, como modelo burgués de pensamiento y conducta se ha encarnado en la táctica de los elementos oportunistas dentro del movimiento obrero norteamericano, así como en la literatura, el arte, la pedagogía y la psicología. La ideología pragmatista ha penetrado en todas las ramas de la vida intelectual de los Estados Unidos. Partiendo del pragmatismo, Hook deforma el materialismo dialéctico, casi en todas las cuestiones fundamentales. Falsifica la teoría dialéctica materialista del conocimiento al identificar el papel de la práctica en el conocimiento con la concepción pragmática relativista de la actividad

práctica, para lo cual se apoya en una errónea interpretación de las tesis de Marx sobre Feuerbach. Hook efectúa la crítica pragmática de la dialéctica materialista, negando su carácter científico y objetivo. También se ocupa este autor de la falsificación del materialismo histórico, al considerarlo como un determinismo económico. En un trabajo especial titulado "El héroe en la historia", Hook somete a "crítica" la doctrina marxista sobre el papel de la personalidad en la historia: al rechazar el determinismo histórico desarrolla la concepción voluntarista del desarrollo de la historia.

El punto de partida metodológico en la falsificación que hace el pragmatismo de la doctrina marxista es la deformación de la teoría del conocimiento del materialismo dialéctico. El problema de la cognoscibilidad del mundo no puede ser estudiado al margen de la cuestión fundamental de la filosofía. El materialismo dialéctico, al afirmar la cognoscibilidad del mundo, parte primordialmente del reconocimiento de la materialidad de aquél. Pero la teoría pragmática niega la existencia de la realidad objetiva independientemente de la conciencia y entiende por realidad únicamente la experiencia interpretada de manera subjetiva. "El mundo es la experiencia" afirmaba John Dewey, y para él la experiencia es "un estado de conciencia".

Los principios ontológicos del materialismo y del pragmatismo son diametralmente opuestos. Hook ignora esta radical contraposición y continúa afirmando que las posiciones ontológicas de Marx y Dewey son idénticas. Haciendo esfuerzos para presentar su teoría como si estuviera por encima del materialismo y del idealismo, Hook la llama naturalismo experimental que, según su propia definición, son "las ideas predominantes del pragmatismo y naturalismo experimental norteamericano, unidas con el realismo de Marx" [1]

Interpretando incorrectamente la crítica que hace el marxismo al carácter contemplativo de la teoría del cono-

---

[1] **Socialism and American Life**, 1952, v. I. N. 9., p. 450.

cimiento de Feuerbach, Hook intenta concebir a Marx casi como un adversario potencial de la teoría leninista del reflejo. Como es sabido, Marx criticó la limitación metafísica de la gnoseología de Feuerbach y subrayó que el materialismo metafísico estudiaba al hombre como un ser no histórico. Para Feuerbach el objeto del conocimiento, la naturaleza, es algo estático, dado de una vez y para siempre. Para él, la conciencia no es sino el resultado de la influencia del objeto sobre el sujeto, pero no deja en claro la actividad subjetiva del ser humano. De ese modo, Feuerbach se ve obligado a buscar la fuente del desarrollo de la conciencia humana en la razón misma y no en la actividad humana material. Al respecto, escribió Marx que Feuerbach "sólo considera la actitud teórica como la auténticamente humana" [2].

Lenin compartió por compelto, como era obvio, la crítica que Marx hizo de la limitación metafísica de la teoría del conocimiento de Feuerbach. La teoría marxista-leninista del conocimiento es dialéctico-materialista. Es radicalmente distinta de la teoría metafísica del conocimiento expuesta por el materialismo premarxista. A la luz del marxismo-leninismo, el reflejo de la realidad objetiva en nuestra conciencia es un complejo proceso dialéctico donde se revela el papel determinante de la práctica y la función activa del sujeto [3].

Sidney Hook contrapone la teoría leninista del reflejo a la teoría del conocimiento de Marx. Según su opinión, en "Materialismo y Empiriocriticismo" Lenin defiende la teoría materialista de la "correspondencia" de las ideas con las cosas y dizque convierte el proceso de relaciones entre sujeto y objeto en algo puramente mecánico; de todo esto resulta que la teoría leninista del reflejo es una teoría estática de copias, el reflejo pasivo y muerto de los objetos en la conciencia humana. Al propio tiempo, Hook falsifica la esencia misma de la teoría del reflejo, según la

---

[2] C. Marx y F. Engels: **Obras escogidas** en dos tomos. T. II, p. 426, edición citada.

[3] Ibídem, p. 426.

cual la conciencia es un proceso dialéctico que se desarrolla partiendo de la contemplación sensitiva hacia el pensamiento abstracto y de éste a la práctica.

Al apoyarse en la crítica que hizo Marx del carácter contemplativo del materialismo de Feuerbach, Hook contrapone a Marx no sólo con Feuerbach, sino también con Lenin. Es sabido que Feuerbach, Marx y Lenin defendieron el punto de vista materialista de que lo ideal no es sino el reflejo de lo material en la cabeza del hombre. Hook lleva a efecto una doble falsificación en este problema: inicialmente enfrenta a Marx con Lenin y luego intenta encontrar puntos similares entre la teoría del conocimiento de Marx y la teoría de la experiencia instrumental activa de Dewey. Hook utiliza el descubrimiento que hizo Marx del papel de la práctica en el proceso del conocimiento para identificar la teoría marxista del conocimiento con la concepción instrumentalista de la "experiencia activa". El papel de la práctica en el conocimiento dizque es el momento principal de similitud de la teoría del conocimiento en Marx y Dewey. En este sentido, dice Hook, ambas teorías son idénticas. Mas si analizamos, en realidad no hay nada de común entre la teoría del conocimiento de Marx y la "experiencia instrumental" de John Dewey.

John Dewey plantea su tesis sobre la reconstrucción de la realidad en el curso de la experiencia activa del hombre como una de las afirmaciones básicas de su gnoseología. Dewey insiste de tal manera en la actividad subjetiva del dinamismo humano hasta el punto de que reemplaza con ella el carácter material objetivo de la práctica. Fuera de la actividad dinámica del hombre, según este autor, no hay realidad objetiva.

En contraposición con el instrumentalismo y demás concepciones burguesas, Marx partió del reconocimiento de la realidad objetiva independientemente de la conciencia humana, junto con las leyes objetivas del desarrollo de esa realidad. Con base en el conocimiento de la realidad y sus leyes, se fundamenta el hecho de que el hombre, a partir de su práctica social, transforma el mundo. Dewey

afirmaba lo contrario, sosteniendo que antes del proceso del conocimiento los objetos de la naturaleza no existen, a la par que "el objeto se crea en el proceso del acto cognoscitivo". Dewey colocó en el lugar de la realidad misma la actividad subjetiva de la práctica humana. Según sus conceptos, la actividad adecuadamente orientada del hombre "no sólo transforma el objeto del conocimiento, sino que lo crea y define".

Los razonamientos sofísticos de Hook radican en lo siguiente: al constatar que el proceso del conocimiento se halla en conexión con el del cambio del objeto, extrae de allí la conclusión de que el sujeto no puede conocer el objeto en sí mismo; el sujeto se relaciona solamente con objetos que puede constatar en el curso de su actividad.

Hook hace énfasis en la complejidad de la conciencia humana, interpretando unilateralmente y en forma exagerada uno de sus más importantes momentos, el de la activa fuerza transformadora del pensamiento humano; absolutiza de tal modo los objetivos, deseos y aspiraciones del hombre, hasta el punto de que el objeto funciona como un resultado de la actividad adecuadamente orientada del sujeto. En la teoría de Hook las ideas y conceptos se presentan como "directivas de acción", como "instrumentos de transformación".

Esta interpretación del proceso cognoscitivo es diametralmente opuesta a la teoría dialéctico-materialista del conocimiento de Marx, pues éste subrayaba siempre que en el proceso de interrelaciones entre el sujeto pensante y el mundo material que le rodea, se mantiene la primacía del último. Pero para la concepción instrumentalista del proceso del conocimiento lo característico es la negación del papel primario del mundo exterior en relación con la conciencia.

Lenin recalcaba en "el reconocimiento de los objetos reales fuera de nosotros, objetos a los cuales "corresponden" nuestras representaciones mentales: esto es el abecé de **todo** el materialismo en general..." [4].

---

[4] V. I. Lenin: **Materialismo y Empiriocriticismo**, p. 104.

Hook toma apenas un momento del conocimiento humano, precisamente el papel funcional de las ideas; y le reconoce sólo una posibilidad: ser instrumento del conocimiento del mundo. Pero la esencia del problema radica en que la efectividad de la influencia de las ideas sobre la realidad está basada, ante todo, en el correcto reflejo en nuestra conciencia de las leyes objetivas del desarrollo de esa realidad. Por eso, el reconocimiento del activo papel funcional de las ideas no sólo no contradice la teoría dialéctica materialista del reflejo, sino que, por el contrario, la presupone; sin embargo el papel funcional de las ideas no es el principio creador de la realidad objetiva, cosa muy clara para todos.

S. Hook asevera que la correspondencia entre las ideas y las cosas debe estudiarse como un futuro esperado, pero nunca de modo retrospectivo. Dice que la afirmación de Lenin sobre las ideas como reflejo de las cosas contradice la propia conducta del gran líder proletario. Según Lenin, opina Hook, "las ideas son un reflejo de las cosas, pero sus propias ideas no fueron ningún reflejo de lo existente, sino que constituyeron un audaz programa de acción o una superación de lo que debió ser" [5].

En el presente caso, Hook ignora, con manifiesta prevención, el hecho decisivo de que la doctrina de Lenin sobre el proceso del réflejo de la realidad incluye la previsión científica basada en el profundo conocimiento de las leyes objetivas del desarrollo de la naturaleza y de la sociedad. La teoría leninista del reflejo no se limita en modo alguno a la copia mecánica y retrospectiva de la realidad, sino que revela las leyes profundas del proceso de desarrollo, sigue de cerca las tendencias de ese desarrollo y permite, por tanto, prever incluso el futuro más remoto.

Al defender la teoría leninista del reflejo, Hook intenta presentar su propia interpretación del problema de la práctica. Para él, la práctica, como criterio de la verdad del conocimiento, es el principio gnoseológico común en

---

[5] S. Hook: **Marx and the Marxists.** N. Y., 1955, p. 80.

Marx y Dewey. Pero en realidad, la concepción de la práctica en el marxismo es diametralmente opuesta a la del pragmatismo. El marxismo entiende la práctica como la actividad histórica y vasta de la humanidad, que comprende la actividad material-productiva y científico-experimental, la lucha de clases, la posición revolucionaria. El pragmatismo comprende la práctica de modo completamente distinto: la práctica es la actividad que le proporciona provecho y éxitos al sujeto; el criterio de la verdad es la utilidad; la veracidad de los conceptos no implica en modo alguno correspondencia de la idea con el objeto, "es verdadera toda hipótesis que trabaje en nuestro favor". Vistas así las cosas, semejante comprensión de la verdad tiene un carácter totalmente arbitrario y subjetivista.

El marxismo parte de que la actividad práctica de los hombres no sólo tiene un aspecto subjetivo (la realización de los deseos, objetivos y planes) sino también objetivo, esto es, el proceso material de transformación del mundo basado en el conocimiento de las leyes de su desarrollo. Y en la teoría de Hook, la práctica es apenas la realización de las aspiraciones y deseos del sujeto: de ahí que la verdad misma resulta ser algo creado por el propio sujeto y carece de todo contenido objetivo.

Hook no se limita a las falsificaciones de la teoría marxista-leninista del conocimiento. Se nos presenta, además, como un franco enemigo de la dialéctica materialista. Bajo el peso de sus múltiples contradicciones, inicialmente deforma por todos los medios las leyes dialécticas y luego las declara en pugna con el conocimiento científico. "La indeterminación y falta de sentido de los principios dialéctico -escribe- son rasgos peculiares del método dialéctico" [6]. Hook encuentra esa indeterminación primordialmente en la ley fundamental de la dialéctica, la ley de la unidad y lucha de contrarios. Para él, la afirmación de que todas las cosas y fenómenos de la naturaleza son contradictorios de por sí no pueden considerarse como condición

---

[6] S. Hook: **Science and dialectical Materialism.** N. Y., 1953, p. 184.

indispensable del conocimiento científico en todos los casos. Por ejemplo, el paso de la corriente eléctrica produce en determinadas condiciones el campo magnético. La verdad de esta afirmación científica -sostiene Hook- es incompatible con la negación de dicha ley dialéctica [7].

En realidad, el surgimiento del campo magnético mediante el paso de corriente eléctrica no sólo no contradice la ley de unidad y lucha de contrarios, sino que, precisamente, corresponde a ella, pues la mutua influencia de la corriente eléctrica positiva y negativa genera, en determinadas condiciones el campo magnético. El surgimiento de este nuevo fenómeno es el resultado del desarrollo de la contradicción que está en la base de un fenómeno físico como es la corriente eléctrica, es decir, la mutua influencia de la electricidad positiva y negativa.

Hook no solo niega la universalidad de la ley de unidad y lucha de contrarios, sino que niega en general la presencia de contradicciones en la naturaleza. La naturaleza es armónica -escribe-, y si hubiera en ella contradicciones permanentes no habría desarrollo ni correspondencia. Hook se esfuerza en pasar por alto el problema de la contradictoriedad del movimiento mecánico, para lo cual se apoya en que la descripción del movimiento como permanencia de la función de la corriente temporal, dizque suprime el problema de la contradictoriedad de los estados de la corriente en movimiento. Pero Hook no se da cuenta que no ha resuelto el problema, sino que ha pasado sobre él; porque siempre queda pendiente la cuestión de las contradicciones inherentes al "movimiento" de los parámetros del tiempo.

Al deformar la esencia de la ley de unidad y lucha de contrarios como fuente interna del desarrollo, Hook analiza esa ley como la interacción de dos fuerzas opuestas y puramente externas. Al comienzo interpreta esa ley en un plano burdamente mecanicista y luego la rechaza. Es

---

[7] S. Hook: **Political Power and Personal Freedom**, N. Y., 1959, p. 158.

una gigantesca equivocación -dice- considerar que en la naturaleza actúan fuerzas externas, enfiladas unas contra otras. El desarrollo tiene, en lo fundamental, según él, solamente un "carácter tranquilo y evolutivo". El pensamiento es la única esfera en donde reconoce la ley de la contradicción. "Sólo son contradictorias las proposiciones, juicios y afirmaciones, pero no las cosas o los acontecimientos" [8].

Hook niega el carácter objetivo de la dialéctica. En sentir de este autor, hablar de contradicciones del mundo material significa extender al mundo físico las contradicciones puramente lógicas. Hook considera que la dialéctica objetiva es un misterio. Al refutar la universalidad de la ley de unidad y lucha de contrarios, precisamente el propio Hook confunde las contradicciones lógico-formales con las dialécticas, debido a que sin penetrar en la verdadera esencia de la ley, simplemente la suprime considerándola como una "traslación" de la contradicción lógica a la naturaleza.

En lo que atañe a las leyes de la negación de la negación y del paso de los cambios cuantitativos a cualitativos, Hook dice que no pueden llamarse leyes porque tienen una esfera de acción muy limitada .Tampoco acepta esa parte inseparablede la dialéctica como es el reconocimiento de las mutuas relaciones universales de los fenómenos. Según la filosofía del materialismo dialéctico, escribe, "todo en el mundo está mutuamente relacionado por la necesidad dialéctica. De aquí se colige que la falsa fe en cualquier rama tarde o temprano se convierte en falsa representación acerca de la naturaleza de la realidad social" [9].

Esa suposición de Hook no refuta en modo alguno la noción de las mutuas conexiones de todos los fenómenos en la naturaleza y la sociedad. La interrelación de los fenómenos en la naturaleza y en la sociedad no implica que una aseveración errónea en cualquier esfera del co-

---

[8] S. Hook: **Dialectical Materialism and Scientific Method**, Manchester, 1955, p. 27.

[9] S. Hook: **Marx and the Marxists**, p. 80.

nocimiento deba encarnarse ineluctablemente en una falsa concepción de la naturaleza o de la realidad social en general, ya que cualquier concepción equivocada es rechazada por la práctica en el proceso del desarrollo ulterior del conocimiento y por eso no es de ninguna manera indispensable que conduzca a concepciones generalizadas no ceñidas a la verdad.

Hook ha hecho enormes esfuerzos para contraponer la ciencia a la dialéctica. Dice "La doctrina que afirme que todos los objetos se hallan dialécticamente vinculados no puede ser una pauta lógica para la investigación científica o el experimento" [10]. Las leyes de la dialéctica no pueden utilizarse en el pensamiento científico porque son, ante todo, generalizaciones de resultados alcanzados, pero no hipótesis: "Si la naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, las leyes de ésta deberían ser algo más que simples generalizaciones de resultados logrados en el pasado... Deben desempeñar la función de hipótesis [11].

Esta afirmación de Hook contradice su anterior punto de vista, tal como está expuesto arriba. Debido a que niega las leyes objetivas de la dialéctica, niega también el carácter dialéctico del desarrollo de la naturaleza; y, en esas condiciones, no tiene sentido hablar de leyes dialécticas como fundamento metodológico de previsión del futuro. Pero si reconocemos las leyes objetivas de la dialéctica, hay que reconocer también que cualquier hipótesis científica, cualquier suposición científica, están basadas siempre en las leyes reales de la dialéctica. Por ejemplo, al investigar las leyes del desarrollo de la sociedad capitalista y la lucha de clases que predomina en ella, Marx previó la necesidad histórica de la dictadura del proletariado a la que conduce esa misma lucha de clases. Y luego, después de haber puesto al desnudo las leyes del desarrollo de la dictadura del proletariado, Marx mostró que esta misma dictadura del proletariado conducirá necesariamente a la eliminación de las clases.

---

[10] S. Hook: **Political Power and Personal Fredom**, p. 152.
[11] S. Hook: **Science and dialectical Materialism**, p. 185.

Al negar la dialéctica objetiva de la naturaleza y de la vida social, Hook echa por la borda, al propio tiempo, la base que permite prever científicamente el curso del desarrollo. "No hay ninguna prueba -afirma con aire severo- de que las leyes dialécticas garanticen los descubrimientos científicos. Al contrario, al igual que muchas creencias teológicas del pasado, están llamadas a obstaculizar el camino de nuevas investigaciones científicas y a veces a discutir las teorías científicas" [12].

Pero ¿qué será, entonces, un método científico si para Hook la dialéctica no responde a esa exigencia? El responde así la pregunta: "Ya hemos visto que el materialismo dialéctico como filosofía no se ha justificado como fructífero método investigativo de descubrimientos científicos. Nadie conoce las causas de uno u otro descubrimiento científico. Y es posible, además, que así como algunos literatos utilizan tabaco o alcohol como excitante en su trabajo creador, del mismo modo los científicos podrían encontrar los caminos de los nuevos conocimientos en virtud de su fe en algunas fuerzas sobrenaturales específicas" [13].

Como puede verse, Hook acude en este caso a la abierta mística. El hecho de contraponerle al materialismo dialéctico fuerzas sobrenaturales como fuente de descubrimientos científicos, sobrepasa ya los lindes de la ciencia.

Al esforzarse por demostrar que el método dialéctico no puede ser una metodología científica, Hook afirma que cada ciencia particular tiene su metodología específica de investigación. Pero el materialismo dialéctico no ha negado jamás la necesidad de métodos especiales de investigación en cada ciencia por separado. Los métodos concretos de la física, la astronomía, la química, la biología y otras ciencias son totalmente correctos, porque las diversas ciencias estudian una u otra forma del movimiento de la materia. Pero la dialéctica materialista es la ciencia de las leyes más generales de todo desarrollo; las leyes generales que

---

[12] S. Hook; **Political Power and Personal Freedom**, p. 159.
[13] **Ibídem, p. 162.**

ella ha descubierto tienen formas específicas de manifestación en cada esfera por separado de la naturaleza y la sociedad. La dialéctica materialista, como consecuente método científico general del conocimiento, encuentra su expresión concreta en los métodos de investigación de las ciencias particulares.

Hook sostiene, además, que si hay algo valioso en la dialéctica materialista es... el escepticismo abstracto. Como método abstracto de escepticismo y relativismo la dialéctica, según dicho autor, tiene su justificación histórica y sus rasgos comunes con la teoría de lo permanente en John Dewey. Entre cosas, Hook borra la diferencia central entre la dialéctica materialista y el relativismo. Como es sabido, la dialéctica contiene momentos de relativismo, pero no se reduce a ellos. En el marxismo lo característico no es el escepticismo, sino el optimismo histórico, la convicción, fundamentada científicamente, en el poderío del conocimiento humano y en la práctica.

Notando la endeblez de su apoyo en las "fuerzas sobrenaturales" llamadas a sustituir el método dialéctico científico de investigación, Hook se apresura a completar su tesis con la afirmación de que la única concepción genuina del desarrollo es la teoría de la evolución, adicionada con el principio de la permanencia de John Dewey.

El principio de la permanencia de Dewey es de u extremado relativismo. Comenzando con el reconocimient de la afluencia incesante de todos los fenómenos, Dewey llega a la falsa conclusión de la carencia de precisión cualitativa en el proceso del desarrollo. En las mutuas influencias, en los cambios y en las interrelaciones de los fenómenos desaparecen los aspectos mutuamente influídos, dice Dewey. Para él, el mundo es una "corriente de corrientes". Nuestra conciencia es condicionada, relativa e ilusoria; nunca contiene la verdad. Esta concepción relativista y al propio tiempo evolucionista del desarrollo que Hook ha tomado de Dewey, tiene por objeto, en primer lugar, limitar las posibilidades del conocimiento humano; en segundo término, negar las transformaciones revolucionarias de la sociedad.

Hook utiliza asimismo la concepción evolucionista del desarrollo para demostrar que el proceso histórico del desarrollo de la sociedad en los Estados Unidos puede llevarse a cabo sólo en forma gradual y evolutiva. Al defender la teoría del llamado "socialismo democrático", proclama la integración pacífica y paulatina de la economía capitalista a la "socialista", a condición de que se mantenga la propiedad privada sobre los medios de producción.

Defendiendo a toda costa esa teoría, Hook se pronuncia contra las transformaciones revolucionarias de la sociedad, rechaza el materialismo histórico, la doctrina marxista-leninista sobre la revolución socialista y la dictadura del proletariado. Con este fin acude al común método burgués de falsificación de la doctrina materialista sobre la sociedad: convierte el materialismo histórico en un determinismo económico. Hook encuentra la inconsistencia del materialismo histórico dizque en la total ignorancia del papel del factor ideológico. Así, Hook convierte el materialismo histórico en una concepción fatalista del desarrollo social: todo está determinado con antelación por la acción automática del factor económico. En el materialismo histórico, a juzgar por este autor, predomina la concepción fetichista del proceso histórico.

La sustitución del materialismo histórico por el determinismo económico, como es sabido, es una burda falsificación. A través de todo el transcurso del desarrollo del materialismo histórico, los marxistas-leninistas han librado luchas contra la teoría vulgar de la acción automática del "factor económico" y han subrayado el papel activo de la superestructura política e ideológica en la vida social.

Inicialmente, Sidney Hook deforma el materialismo histórico al reducirlo a un "materialismo económico" y luego lo "refuta". Al materialismo monista contrapone la teoría pluralista de muchos factores. "No puede decirse -escribe Hook- que la economía es más importante que el derecho, la ciencia o la religión. Eso sería tan absurdo como decir que el corazón es más importante que los riñones, el cerebro o los intestinos". Según Hook, Marx ab-

solutizó el factor socioeconómico y no tuvo en cuenta la influencia de los factores psicológicos. La teoría sociológica de los múltiples factores dizque está llamada a corregir este error. Los marxistas contemporáneos -asevera este "crítico"- apenas miraron de soslayo el carácter pluralista del proceso histórico así como la función especial que juega el conocimiento humano o la ignorancia dentro de ese proceso" [14].

La teoría pluralista de los múltiples factores es una variedad de la teoria subjetivista del desarrollo histórico, porque considera arbitrariamente como base determinante de la sociedad ya uno, ya otro factor social. Esta teoría conduce a mezclar lo que está sujeto a leyes con lo casual, lo principal con lo secundario, en un todo indivisible. En el complejo entrelazamiento de los fenómenos sociales, Hook no puede encontrar el criterio principal y determinante. Según él, la historia se desarrolla como un caos de acontecimientos donde es imposible poner en claro ley alguna; y, por consiguiente, nunca podrán preverse las consecuencias de los actos humanos; los hechos históricos son una casualidad imprevisible.

El materialismo histórico fue el primero en revelar las leyes de la historia, después de haber señalado el desarrollo de las fuerzas productivas y de las relaciones de producción como base determinante del desarrollo social. De simple descripción y hacinamiento de casualidades, la doctrina sobre sociedad se convirtió en ciencia de verdad. La concepción materialista de la historia reveló, por entre el enredado entrelazamiento de fenómenos sociales, la fuerza objetiva material que determina éste u otro carácter de la estructura económico-social: el modo de producción.

Hook no sólo niega el papel determinante del "factor económico" en el desarrollo social, sino que niega en general toda ley objetiva histórica. Considera que las personalidades geniales constituyen la fuerza fundamental que

---

[14] Ibidem, p. 348.

determina el desarrollo social. El proceso histórico es el resultado de la actividad de las personalidades. En su libro "El héroe en la historia", enfilado contra la comprensión marxista del papel de la personalidad en la historia, Hook se esfuerza por demostrar la inconsistencia del marxismo a este respecto y expone su opinión personal, neopragmática, del problema. Cree que una de las contradicciones fundamentales del materialismo histórico es la que consiste, de un lado, en ser la expresión del sistema del determinismo social; y, de otro, en que reconoce la significación de las grandes personalidades en el desarrollo de la historia humana. Al someter a crítica sin fundamentos la conocida obra de Plejánov sobre el papel de la personalidad en la historia, no dice ni una palabra de las opiniones de Marx en ese sentido; e intenta dar la impresión de que éste no desarrolló ni en un ápice la doctrina sobre el papel de la personalidad en la historia.

Hook alude a los pronunciamientos de Engels en el sentido de que la aparición de las grandes personalidades en la arena histórica está condicionada por la necesidad social; pero se permite una burda ironía de mal gusto al preguntar de qué modo la necesidad histórica social penetra en las leyes biológicas y determina la aparición del germen de las grandes personalidades. ¿Quién o qué garantiza la aparición de este feliz fenómeno?" [15].

Al tratar de evitar acusaciones de voluntarismo, Hook habla de la actividad volitiva de otras gentes que limitan la acción de la personalidad heroica. Escribe sobre las leyes psicológicas que en su opinión limitan la arbitrariedad de los héroes. Los motivos ideológicos que predominan en un momento dado en la ideología de la sociedad, así como las especiales leyes psicológicas, crean obstáculos psicológicos en el camino de la actividad de la persona genial. De ese modo se sustituye el carácter material, objetivo y sujeto a leyes que tiene la historia, por las voluntades, las tradiciones, estados de ánimo y creencias de ciertos grupos e individuos que se enfrentan a la voluntad del genio.

---

[15] S. Hook: **The hero in History**, N. Y. 1943, p. 79.

Sin limitarse al problema del papel de la personalidad en la historia, Hook trata de responder sobre el papel de las masas populares en el proceso histórico: las masas, según su opinión, son una muchedumbre pasiva e inerte; son algo así como elementos de la naturaleza, terribles como éstos; la masa -continúa diciendo- puede ser modelable como cera, incontenible como la tempestad; todo depende de la voluntad que se ejerza sobre ella.

Al desarrollar esta opinión retrógrada y antipopular de las masas, Hook comete un sacrilegio atribuyéndoselo al materialismo histórico.

Hook concibe el problema de la introducción de la conciencia socialista en el movimiento obrero en un plano voluntarista, como si fuera cuestión de conquistar la conciencia de las masas por medio de ideas atractivas.

No pocas veces Hook alude a la similitud entre el materialismo dialéctico y el relativismo pragmatista. Pero en el fondo busca privar al marxismo de su alma viva, la dialéctica; y echa por la borda la esencia revolucionaria del marxismo: la concepción materialista de la historia, la noción del papel determinante de las masas populares en la historia, la función decisiva del medio social en la formación de la personalidad, la doctrina de la lucha de clases, de la revolución socialista y de la dictadura del proletariado.

Podría preguntarse: ¿qué queda del marxismo después de esta selección que hace Hook? Resulta que todavía es posible utilizar el aspecto crítico de la teoría de Marx. "Lo más valioso en la doctrina social de Marx es su carácter crítico".

Hook vincula el aspecto crítico de la sociología marxista con el desenmascaramiento que hizo Marx del fetichismo de la mercancía. Pero Marx puso al desnudo el fetichismo de la mercancía en el modo capitalista de producción sobre la base de analizar la dialéctica objetiva de las relaciones capitalistas de producción y del estudio de las leyes económicas del desarrollo capitalista. La estructura capitalista, con necesidad sujeta a leyes, conduce al

fetichismo de la mercancía. Para Hook, las relaciones capitalistas son eternas y por esa habla de la perennidad del fetichismo de la mercancía, ignorando por completo la indicación de Marx de que "la figura de la vida social, es decir, del proceso material de la producción, se despoja de su místico y nebuloso velo sólo cuando, como obra de hombres libres asociados, está bajo su inspección planificada y consciente" [16].

Pero Hook falsifica no sólo la teoría marxista sino también la realidad socialista. Se esfuerza por demostrar la fantástica y mostruosa paradoja de que la existencia de la Unión Soviética refuta... el marxismo. "El problema que quiero plantear consiste en lo siguiente: la práctica comunista, ¿se orienta por la doctrina marxista? ¿Puede compaginarse la conducta histórica de los bolcheviques con la teoría marxista?" [17].

Haciendo piruetas para "fundamentar" su absurda concepción de que la conducta histórica de los bolcheviques contradice la teoría marxista, Hook calumnia a los comunistas soviéticos y los acusa de que ellos... han violado los principios fundamentales del marxismo. Según él, el hecho mismo de la revolución proletaria en Rusia contradice la teoría marxista. "La revolución de 1917 fue el comienzo de un prolongado rechazo al marxismo", afirma [18]. En sentir de Hook, los comunistas comenzaron a hacer lo que era imposible según la teoría marxista: "Edificar una economía colectivista donde faltaban las premisas económicas indispensables" [19]. Dizque el éxito mismo de la construcción socialista en Rusia negaba la teoría del marxismo. "Si el socialismo -escribe Hook- se define como propiedad colectiva sobre los medios de producción, debemos considerar el socialismo soviético como un enorme

---

[16] C. Marx: **El Capital**, Ediciones Biblioteca Nueva, Buenos Aires. 1949, p. 56.

[17] Hook: **Political Power and Personal Freedom**, p. 52.

[18] S. Hook: **Historical Determinism and Political Fial in Soviet Communism. Proceedings of the American Philosophical Society.** Philadelphia. 1955, v. 99, N. 1, p. 2.

[19] **Ibidem.**

escarnio consistente en que Marx fue refutado definitivamente por sus discípulos más descollantes" [20].

Hook ignora la doctrina de Lenin acerca del carácter sujeto a leyes del desarrollo del capitalismo en la época imperialista, sobre la posibilidad de ruptura del imperialismo en su eslabón más débil. Sin querer tener en cuenta la situación revolucionaria especial que se presentó en Rusia en vísperas de la revolución proletaria, Hook traslada mecánicamente la tesis de Marx en el sentido de que la revolución deberá realizarse ante todo en los países de elevado desarrollo capitalista (tesis que fue expuesta en una época histórica distinta, bajo el capitalismo premonopolista), y aspira a "demostrar" lo "incorrecto" de la gran Revolución Socialista de Octubre en 1917.

Pero como la revolución se llevó a cabo a pesar de todo y son evidentes los éxitos de la Unión Soviética, Hook tiene que explicar eso de alguna manera. Y "explica" el indubitable florecimiento de la Unión Soviética de este modo: "Prácticamente la doctrina orientadora del régimen socialista, a diferencia de la ideología oficial del marxismo, es una especie sui géneris de utopía moderna, o sea la técnica social cuyos objetivos no tienen límite alguno. Los objetivos se instauran y persiguen con fanatismo y nunca se contraponen a los medios para lograrlos" [21].

Los comunistas soviéticos han luchado abnegadamente contra el fascismo, por la paz, el desarme, contra el yugo colonial, la reacción y opresión imperialista, y demostraron su auténtico humanismo, su cariño por la humanidad. Sin embargo Hook quiere acusarlos de "desprecio a la moral" y, sin inmutarse por el tenebroso odio a la humanidad y el cruel cinismo contenidos en esta frase, se atreve a declarar en alta voz que "es mejor la destrucción de la humanidad que la victoria del comunismo". Víctima de su odio no sólo al comunismo, sino a todas las fuerzas progresistas de la época actual, Hook se lamenta por el hecho de que, en las

---

[20] Ibídem.
[21] Ibídem, p. 9.

conferencias y congresos internacionales, "los hábiles comunistas muevan con un dedo a los políticos occidentales" [22].

Como uno de los teóricos de la guerra fría, Hook formula con precisión matemática los objetivos de aquélla: "Todos los esfuerzos de la guerra fría deben orientarse en último análisis a debilitar al Partido Comunista de la Unión Soviética... La mayor concentración de elementos de propaganda e ilustración deberá encaminarse a la realización de esta primera tarea. El objetivo de la guerra fría es mantener a la Unión Soviética en estado de permanente alarma".

Sidney Hook es un enemigo jurado del comunismo. Cada vez son más rabiosos sus ataques a la teoría y práctica de los países que edifican el socialismo y el comunismo. Pero su fanatismo anticomunista no puede dejar de advertir que el comunismo se convierte, como él mismo dice, "en un grandioso movimiento masivo de nuestro tiempo".

Los ideólogos del imperialismo, al estilo de Hook, son impotentes dentro de sus esperanzas reaccionarias de detener lo incontenible: el movimiento comunista de nuestra época.

---

[22] S. Hook: **Political Power and Personal Freedom**, p. 106.

I. S. NARSKI

LA ESENCIA ANTICOMUNISTA DEL NIHILISMO EXISTENCIALISTA

En sus esfuerzos por refutar las ideas del comunismo, los ideólogos burgueses aspiran a contraponer, a las conclusiones científicamente fundamentadas sobre el futuro desarrollo de la humanidad por la vía del progreso, sus concepciones decadentes acerca de la la falta de perspectivas de la sociedad humana, su carencia de objetivos y su carácter absurdo en general. Estas ideas han sido desarrolladas, entre otros, por la variante seudoateísta de la filosofía existencialista y principalmente por la doctrina de Martin Heidegger sobre el "nihilismo" y la categoría de la "nada". En su concepción, dicha categoría debe jugar el papel de fundamentación "teórica" sui géneris de las ideas nihilistas sobre el destino y valores de la vida humana. Es la columna vertebral de sus opiniones anticomunistas.

Dentro de la ontología existencialista de Heidegger "la nada" se eleva al rango de una fuerza especial. En la historia del pensamiento "la nada" se ha presentado ya sea como condición especial del ser (Demócrito), ora como la realidad incompletamente valorada (Platón), o como la

operación de negación formal [1]. Y también razona con aire de importancia sobre "la nada" como un refugio al abatido y ofendido ser cotidiano y como un misterio atrayente. Es lo que se encuentra "al otro lado" de la muerte y desempeña la función de cobertura de toda la realidad existencial.

En la obra fundamental de Heidegger, "El ser y el tiempo" (1926), se efectúan diálogos sobre la noción de "muerte". Propiamente hablando, la categoría de "la nada" es el centro de atención de su conferencia sobre el tema "¿Qué es la metafísica?" (1929).

"La nada", a juzgar por las ideas de Heidegger, abarca toda la plenitud del problema ontológico [2] y revoluciona toda la psique del hombre, ya que éste se lanza involuntariamente a través del problema de "la nada" hacia las misteriosas entrañas del ser. En un juego de palabras, Heidegger declaraba que "la nada" es importante para la ciencia por cuanto ésta excluye a "la nada" del campo de sus investigaciones y al mismo tiempo... la tiene en cuenta. "La nada" resulta incluso necesaria para la ciencia, porque delimita su objeto, esto es, el ser. También en su libro "La ley de la fundamentación" (1957), Heidegger considera "la nada" como delineadora del ser. En esa obra interpreta la tesis "nihil est sine ratione", unas veces como "no hay nada sin sus fundamentos", otras como "la nada no tiene fundamentación".

Heidegger hace muchos esfuerzos para llenar el vacío de "la nada". Esto es comprensible, ya que para reem-

---

[1] Heidegger establece una delimitación entre "la nada" (das Nichts), el acto de negación lógico-formal (die Verneinung) y el resultado de este último (a dicho resultado lo designa con el término "das Nicht"). El equilibrismo formalista de los vocablos anotados se proponía suministrar un contenido a la categoría "la nada", darle un aspecto determinado y de estructura multifacética.

[2] Sobre la "ontología fundamental de Heidegger", véase P. P. Gaidiénko: **El existencialismo y el problema de la cultura**, Moscú, Ediciones de la Escuela Superior del Partido, 1963, pp. 25-75.

plazar la "dialectica" cristiana del Dios, la nada y la materia, se ha ocupado de elaborar una doctrina en donde "la nada" desempeña el papel de fuente del ser. Pero lo principal era que necesitaba fundamentar su inventada fatalidad de la victoria de la destrucción total sobre la creación, es decir, fundamentar el nihilismo. En esto consiste su tarea primordial. Pero Heidegger no encontró ninguna otra cosa para llenar "la nada" fuera de supuestas emociones objetivadas por el miedo de la persona ante su destrucción en el momento de la muerte. Según Heidegger, en el proceloso mar de las emociones irrefrenables de la desesperación mortal se hunden las ínsulas del pensamiento lógico y triunfa el irracionalismo pleno. "Si se esfuma de ese modo el poder de la razón en lo atinente a la nada y al ser, se resuelve al propio tiempo el destino del predominio de la "lógica" dentro de la filosofía. La idea misma de "lógica" se disemina en el oleaje del primer interrogatorio" [3].

Heidegger le imprimió una reacción subjetivo-idealista e irracional a la primera triada de la doctrina del ser en la "Lógica" de Hegel. Así pudo deformar el transcurso real del pensamiento del dialéctico alemán del siglo XIX: en Hegel "la nada" es una abstracción del ser en general, y en Heidegger es el símbolo de la autodestrucción.

En la lógica de egel "la nada" tiene dos propiedades: por una parte expresa la falta de contenido del concepto abstracto del ser; y por otra, el no desarrollo de todas las potencias de la idea absoluta en la etapa inicial de su historia. "La nada" de Hegel al negar el ser al mismo tiempo lo afirma, por cuanto conduce a la "instauración". Heidegger también habla de la duplicidad de la categoría "la nada", pero en un sentido muy distinto; "la nada" es un vacío sin fondo, pero es al propio tiempo una mortal fuerza destructora. En otras palabras, "la nada" es el re-

[3] M. Heidegger: **Was ist Metaphysik?** Bonn, 1930, S. 22, 12.

sultado de la destrucción y la fuerza natural que conduce a ese resultado [4].

"La nada" de Heidegger es la concepción de la destrucción de la conciencia personal y del resultado de esa destrucción. Esa concepción es ante todo falsa en el plano filosófico general, porque la desaparición de cualquier conciencia personal conduce no a "la nada", sino a la naturaleza material que existe desde toda una eternidad en donde está girando el cuerpo del sujeto después de la muerte. Y también es equivocada tal opinión desde el punto de vista gnoseológico, porque la concepción de la persona en su no-ser después de la muerte puede carecer por completo de contenido o ser producto de la fantasía.

Anotemos que también Karl Jaspers se ha referido a la duplicidad de la categoría "la nada". Pero su posición al respecto es ecléctica. De un lado observa el absoluto vació de la nada, y, de otro (imitando a Hegel), razona en el sentido de que la nada es la negación del ser, lo cual quiere decir que es una determinada negación, es decir, no la nada, sino algo similar e indefinido o "la identidad del ser y la nada" [5].

Fuera del "No" (das Nicht) y de "la nada" (das Nichts), Heidegger emitió su expresión "die Nichtung" que significa destrucción y que sería más exacta que Vernichtung. Según su opinión, sólo un verbo formado de esta palabra puede ser un predicado "digno" de "la nada": das Nichts nichtet. Por medio de esta artificial formación de palabras, Heidegger quería expresar la totalidad de "la nada" y, simultáneamente, conducir a sus discípulos y lectores hacia su concepción de la filosofía de la historia.

---

[4] Por otra parte en ocasiones Heidegger presenta motivos para pensar que "la nada" es algo así como un tercer estado "al otro lado", tanto de la vida, como del proceso de extinción del hombre.

[5] K. Jaspers: **Philosophie.** Bd. III. Metaphysik, Berlin-Göttingen, 1956, S. 44-45. Esta última especulación, entre otras cosas, fue reproducida más tarde por Heidegger.

Según Heidegger, en la historia humana encuentra su expresión no el carácter multifacético de la vida, sino el aburrimiento y "la nulidad" del ser cotidiano, a la vez que la tristeza del no-ser lo cual indica la carencia de sentido en el mundo social-histórico, e implica la esterilidad del comunismo. A juzgar por el neopositivista Karnap, el mundo de la emociones corrientes carece de sentido científico; y según Heidegger la ciencia es "risible" por cuanto no tiene en cuenta "la nada" como auténtico objeto de conocimiento. Para Heidegger todas las aspiraciones racionales del hombre carecen de sentido en la vida. El deseo mismo de reconstruir la vida social sobre principios mejores y más justos constituye para este autor algo vano que no se refiere al problema fundamental de la vida. **Y este problema** principal, en sentir de Heidegger, es únicamente la actitud del hombre ante la muerte.

Esta posición del existencialista alemán es profundamente sofística. La muerte es el fin inevitable y natural de la existencia de todo ser humano. Pero esto no significa que contra ella no se pueda luchar. Y este combate consiste no en su negación especulativa o en la pasiva conciliación con el hecho mismo de la muerte, sino en la tranformación radical de las condiciones y contenido de la vida humana. Al hacer la vida más prolongada y feliz, libre de la explotación, la opresión, los sufrimientos y las enfermedades, más plena de trabajo creador en bien de toda la sociedad, las personas resuelven también el problema de la muerte. No puede haber otra solución. Y a los seres humanos sólo les da esta solución el **comunismo,** el cual libera a la humanidad de todos los múltiples aspectos sombríos de la vida, los cuales están íntimamente ligados al capitalismo. Pero Heidegger razona así: como quiera que la muerte individual es inevitable, toda vida carece de sentido, por más plena, luminosa y feliz que haya sido para otras gentes.

Al tenor de las tesis de Heidegger, el sentido de la historia se nos maestro sólo cuando los hombres aspiran a traspasar los lindes del ser, es decir, descender a la nada, porque sólo ésta tiene algún sentido. Según su opinión, es

indispensable la muerte total. La tarea de la humanidad es implacable, se lanza por completo a la nada, o sea a la realización del Nichtung. En los años 20-30 a menudo Heidegger insistía en su tesis de que la nada se encuentra también dentro del ser mismo de la conciencia individual (das Dasein). Todo hombre es "asiento de la nada" (Platzhaber des Nichts) [6] y se halla fuertemente asido a las ruedas de Yagernaut, el que siembra la muerte y la destrucción. En la imaginación de Heidegger, el frío de "la nada" alimenta la base misma de la vida; "la nada" es un monstruo impresionante que los hombres tratan de evitar, pero ello implicaría evitarse a sí mismo, esto es, lanzarse al encuentro de ese monstruo.

Efectivamente, los seres humanos desean evitar "la nada". ¡Pero de ningún modo en el sentido existencialista! El hombre odia "la nada" como aburrimiento, pues, en virtud de su naturaleza social, aspira a la actividad práctica. La humanidad no puede permanecer en las redes de "la nada" porque es inconcebible la existencia de la humanidad fuera del medio material. "La nada" en el sentido de falta de conciencia convierte al hombre en animal o en maniático (la cesación total de actividad de la esfera sensorial conduce a la aparición de alucinaciones en el cerebro basadas en la experiencia anterior, pero confusa y diseminada). Es obvio, por supuesto, el hecho de que las gentes se preocupen por "la nada" en el sentido de un deslumbrante vacío que amenaza con la muerte en caso de caída. No es menos evidente que cualquier persona normal lucha contra "la nada", si la entendemos en el sentido de muerte, y por la prolongación de la vida; al hombre normal no le es en modo alguno inherente la enfermiza atracción hacia la muerte. La actitud hacia la muerte puede y debe ser heroica y precisamente esta es la actitud digna del hombre. Pero los existencialistas proclaman el sentido de la desesperanza.

En relación con todo lo dicho no sobra agregar que la noción de "la nada" no juega ningún papel categorial en

---

[6] **M. Heidegger: Was ist Metaphysik? S. 23-24.**

el materialismo dialéctico ni en el histórico. En la más amplia acepción ontológica "la nada" no existe, tal como no existe el vació absoluto ni el tiempo totalmente "vacío". El mundo material es en conjunto indestructible y los mundos problemáticos que consisten de antipartículas no son la esencia de "la nada". Y la destrucción de la vieja realidad social, del capitalismo, no conducirá en manera alguna a "la nada". Los apologistas de la sociedad burguesa sostienen precisamente que el hundimiento del capitalismo conduce toda la realidad social a "la nada". La eliminación de las relaciones capitalistas de producción no sólo no produce en nosotros, marxistas, ninguna tristeza, sino que, por el contrario, es el objetivo de los combatientes por un futuro mejor para la humanidad. Pero al propio tiempo los comunistas no tenemos nada que ver con el nihilismo en relación con los avances de la cultura de los tiempos pretéritos y nunca hemos confundido el hundimiento del capitalismo con el de todo el legado cultural de muchos siglos de historia humana.

En el terreno gnoseológico la nada absoluta, es decir, la completa falta de contenido de la conciencia, equivale a la falta de ésta y por eso no es susceptible de análisis. Sin embargo, es muy edificante el análisis de los fracasos parciales del conocimiento que tenía en cuenta Lenin cuando escribió, refiriéndose a la lógica de Hegel, que a veces hay movimiento cognoscitivo de algo hacia la nada. Así, el nacionalista en sus elaboraciones teóricas **"transforma en nada** el gran legado del acercamiento y unión de los proletarios de todos los países, razas e idiomas" [7].

El carácter de "la nada" como fuerza destructora se manifiesta nítidamente en la doctrina de Heidegger sobre la verdad. Pera él la verdad es todo lo que está "abierto" (ist unverborgen) para la existencia humana; y el miedo a la muerte descubre la verdad; por eso, el conocimiento es la "autodestrucción", el "autorrobo", el suicidio. Pero es imposible ser poseedor de la verdad, afirma Heidegger: las gentes aspiran a lanzarse hacia ella por entre amargas vici-

[7] V. I. Lenin: **Obras**, t. 7, p. 325, quinta edición rusa.

situdes, pero cuando la alcanzan sólo han logrado "la nada".

Además, Heidegger trasladó a la esfera del "estado postmortal" del sujeto, no el hecho real universal del incremento de las emociones del miedo a medida que se va acercando la causa del miedo. La emoción del acercamiento de la persona hacia el estado de su no-ser ha sido utilizada para la afirmación inicial en el ser del propio "no-ser". Esta ilusión es apenas una de las expresiones de enajenación de las emociones humanas: en la filosofía existencialista esas emociones se han convertido en una fuerza demoníaca que oprime al hombre. Y en la filosofía de Heidegger esta fuerza se proyecta hasta el espacio operativo social.

Heidegger revela el sentido social de su categoría existencialista de "la nada" en su libro "Nietzsche" (1961). Fue escrito en un período en que el aspecto ontológico de su doctrina pasaba a un segundo plano y en el centro de la atención se colocaba el concepto histórico-sofista del nihilismo. También han escrito libros sobre Nietzsche, K. Jaspers (1936) y el "filósofo" fascista A. Boimler (1931). Cabe anotar que Heidegger acusa al primero de ellos de no dedicarle atención al problema de la verdad y al segundo de una "exagerada" interpretación política del pensamiento de Nietzsche [8].

Heidegger ha hecho esfuerzos desesperados para imprimirle un contenido a su categoría de "la nada", con el fin de darle al nihilismo el aspecto de una doctrina constructiva. "Si la Nada es nada, si la Nada no es, entonces tampoco lo verdadero (das Seiende) no podrá descender nunca a la Nada y todo se disuelve en la Nada; y, entonces, tampoco existirá el proceso la Nada-Instauración. Y el nihilismo será una ilusión" [9]. Pero Heidegger no quiere ese resultado. El desea que el "nihilismo" se convierta en una fuerza real y por eso también "la nada" debe ser alguna

[8] M. Heidegger: **Nietzsche**, Bd. D. 1961, S. 31-32.
[9] Ibídem, Bd. II, S. 52.

realidad determinada. Pero el contenido y determinación de "la nada" que inquiere Heidegger se reduce a que "la nada" destruye no lo que sea indeterminado, sino precisamente al ser.

Para Heidegger el "nihilismo" es algo así como la esencia del proceso histórico. "El nihilismo no es la historia ni el rasgo fundamental de la historia occidental. El nihilismo es el carácter sujeto a leyes de lo que ocurre, es su lógica" [10]. Heidegger define el nihilismo como el sustancial no-pensar (Nichtdenken) sobre la esencia de la Nada... El concepto de nihilismo es de por sí un concepto nihilista" [11]. Pero no se detiene en lo dicho y, apoyándose en Nietzsche, incluye en la noción de nihilismo tres aspectos (que son tres estadios del desarrollo histórico de esa noción): 1) el estado carente de sentido, de vacío total de todo lo que ocurre; 2) la nebulosa percepción emocional de la carencia de valores en el mundo y 3) la clara toma de conciencia de que no hay nada estable y trascendental en el mundo y que los seres humanos creen en algo trascendental sólo en virtud de sus "necesidades psicológicas". De ese modo el nihilismo se nos presenta al comienzo como una situación real y luego como la toma de conciencia de ésta [12]. Pero la instauración del nihilismo no culmina con la toma de conciencia acerca del vacío universal, explica Heidegger: "El nihilismo no se reduce sólo a la nulidad. Su propia esencia reposa en el modo afirmativo de liberación" [13].

¿En qué consiste, pues, la función afirmativa del nihilismo más desarrollado? Resulta que es en la afirmación

---

10 Ibídem, p. 278.

11 Ibídem, p. 54.

12 K. Jaspers concibe de modo un poco diferente las especies y grados del nihilismo. Al estudiar la esencia de este fenómeno no sólo en la garantía de la paz, sino que, ante todo, en la desesperación, coloca en un sitio más elevado el nihilismo "absoluto". Pero, ciertamente, se apresura Jaspers a agregar, el "nihilismo absoluto" es psicológicamente imposible, pero sus mayores aproximaciones pueden encontrarse a veces como sufrimientos en los "estados psicópaticos". (K. Jaspers: **Psichologie der Weltanschaungen**, Berlin, 1954, S. 300.

13 M. Heidegger: **Nietzsche**. Bd. II, S. 277.

de si mismo, esto es, en el logro del maximo grado de negación universal. Pero el nihilismo incompleto, en sentir de Heideggr, reemplaza con nuevas ilusiones la eliminación total de los valores ilusorios de la vida. Pero todo esto no es sino la huída de los problemas insolutos de la existencia humana y sólo conduce a su traslado a otras esferas: la insurreción contra "la nada" no puede, según resulta, verse coronada por el éxito. Heidegger incluye entre estas "insurrecciones", condenadas de antemano al fracaso, las acciones que se realizan dentro del espíritu de solidaridad internacional de los proletarios de todos los países, lo mismo que... la conquista del espacio cósmico con fines pacíficos realizada por los cohetes soviéticos. Afirma que la consigna "proletarios de todos los países, uníos!" surgió como una manifestación de los intentos comunistas de evitar la "misteriosa punzada" por parte de su existencia espiritual en desmedro, de evitar el miedo ante "la nada" y de lanzarse a un espacio más vasto, más allá de los límites de la estrecha célula del cansancio mortal individual. Heidegger da esta misma interpretación absurda... a las guerras de conquista y a los conflictos raciales.

Cabe anotar que en este caso, como en muchos otros, los existencialistas piensan como los freudistas. Sigmund Freud consideraba que en el movimiento obrero liberador participan activamente aquellas gentes que experimentan el sufrimiento originado en la insatisfacción sexual y aspiran a olvidar ese problema lanzándose a los horizonte de una labor más vasta.

En lo que respecta a las victorias logradas por los soviéticos en la conquista del cosmos, Heidegger hace esfuerzos por mermar su importancia y declara que tales éxitos son la manifestación del "abandono cuasi-reconocido del hombre en relación con su esencia" [14], son la infructuosa tentativa de mantener los valores de la ciencia, la grandeza humana y la felicidad por medio de una "insurrección" sin sentido contra el destino.

---

[14] Ibídem, pp. 395-145.

Entre las "insurrecciones" sin futuro Heidegger incluye la filosofía materrialista, a la que el nihilismo le opone una "desconfianza definida" en la realidad. El comunismo, para dicho existencialista alemán, es otra ilusión del nihilismo incompleto [15].

Así, pues, el cuadro se va haciendo más claro! Otra denominación del "nihilismo", la cual responde mejor a la esencia del asunto es la del anticomunismo. Precisamente, poniendo de presente el odio al marxismo, al comunismo y a la Unión Soviética, Heidegger expone sus elocuentes profecías sobre el inevitable final nihilista, es decir, del hundimiento de todos los principios comunistas.

Los intentos de Heidegger de atribuirle al comunismo científico un sentido nihilista tienen un carácter completamente falso y se hallan vinculados a la concepción de la revolución proletaria como un levantamiento "que todo lo destruye". Pero en verdad la teoría del comunismo científico se orienta precisamente a la creación de una sociedad nueva. Marx, Engels y Lenin señalaron siempre el papel creador de la revolución junto con las funciones organizativas y creadoras de la dictadura del proletariado. ¿Y es que acaso la historia de casi medio siglo del Estado socialista soviético no es la mejor refutación de los ruidosos razonamientos acerca del "nihilismo" comunista? La Unión Soviética se convirtió en una potencia industrial, en el país del inusitado florecimiento y ascenso de la economía y la cultura.

Al ironizar con el "nihilismo incompleto", Heidegger habla no pocas veces de que al nihilismo incompleto le pertenece, al propio tiempo, el futuro de la humanidad y que esta fuerza poderosa "despliega mucho más adelante de nosotros el movimiento histórico" [16].

¿Cuál es el sentido recóndito de Heidegger al contraponer el nihilismo completo al incompleto? El quid consiste en que dicho existencialista germano-occidental ha inten-

---

[15] Ibídem, p. 280.
[16] Ibídem, p. 96.

tado la refutación del movimiento dinámico de la sociedad hacia el socialismo y el comunismo valiéndose de uno de los métodos más sofísticos: afirma que el movimiento comunista marcha por el camino de la enajenación incompleta con respecto a la actividad cotidiana; y, por lo tanto, es indispensable la enajenación total, esto es, el nihilismo completo, o sea la autodestrucción!

De ese modo tenemos ante nosotros una sui géneris fundamentación "filosófica" de la catástrofe universal termonuclear, la propaganda de una guerra mundial total en donde las partes enfrentadas de antemano se plantearían el objetivo de lograr la destrucción universal.

La concepción de "la nada" de Heidegger tiene, entre otras, dos premisas "teóricas": la nulidad (Nichtigkeit) del pasado y la "animadversión" secular de lo muerto hacia lo vivo. Ambos supuestos son falsos. El materialismo dialectico demuestra que las tendencias progresistas del pasado no mueren, sino que se realizan en el presente y en el futuro; y lo no vivo (sería inexacto emplear el término "muerto") es un sustrato de donde surge lo vivo y no es en modo alguno enemigo misterioso de la vida. Pero Heidegger, al levantar la negra bandera del "nihilismo total", arde en deseos de renegar del pasado y del futuro [17]. De un lado, pronostica que el futuro oprime malignamente al presente; y, de otro, al rechazar el pasado, de modo involuntario transforma el futuro en una pálida sombra. El enemigo fundamental de Heidegger es el ineluctable futuro comunista de la humanidad.

En la concepción heideggeriana de "la nada" es típica la ruptura entre el presente, de una parte, y el pasado y el futuro, de otra. La función del primero se refiere a la "existencia" (die Existenz). La función del segundo y tercero, a "la nada". Esta ruptura es un caso particular de

---

[17] Heidegger lleva "la nada" más allá de los límites del transcurso del tiempo en donde se mueve la vida de los hombres y le atribuye a esa categoría un carácter fuera del tiempo, absoluto.

la disgregación pluralista del ser en la filosofía burguesa contemporánea, la cual refleja la destrucción de los vínculos sociales en las bases mismas de la realidad capitalista. Por eso no debe asombrarnos la conclusión a que ha llegado H. Schrey, teólogo protestante de Alemania Occidental: "Lo único que las cosas tienen de común es que no tienen ninguna relación mutua" [18]. Asevera que es propio de la conciencia del hombre actual la diseminación esquizofrénica. Y el mismo Heidegger atribuye ese desgarramiento o diseminación al proceso histórico, privándolo de unidad y sentido, de conexión causal y de carácter sujeto a leyes [19].

No es casual que la categoría del nihilismo vacío se haya reafirmado durante la década del 30 del siglo XX en la conciencia de los pensadores burgueses cuya biografía teórica ha comenzado en los marcos de las tradiciones de la "filosofía de la vida". La crisis general del capitalismo en el período posterior a la primera guerra mundial imperialista imprimió fuertemente su sello en la cultura espiritual de la burguesía alemana, agudizando el sentido de la soledad, la desesperación, la alarma y la preocupación. La agonía espiritual del individuo burgués que no está en conciones de separar su destino del de una sociedad condenada al hundimiento, se profundizó aún más después de la derrota alemana en la segunda guerra mundial; y durante ella, cuando Francia se encontraba bajo las botas hitlerianas, esa agonía adquirió resonancia en dicho país y luego en otras naciones latinas. "La filosofía de la vida" subrayaba el divorcio entre la intuición vital y la razón petrificada. Los filósofos existencialistas de la muerte trasladaron ese divorcio al centro de la propia vida como una contradicción que la azotaba y la conducía a la muerte.

---

[18] H. H. Schrey: **Weltbild und Glaube im 20. Jahrhundert**, Göttingen. 1956, S. 6. Véase **Nuevos libros extranjeros sobre ciencias sociales**, 1962, N. 12, 42.

[19] La negación de las leyes históricas es uno de los puntos de la concepción anticomunista de Heidegger, rasgo muy característico desde su obra **El ser y el tiempo**.

En su "Evolución Creadora" Bergson interpretaba Nada" como espera injustificada y el constante rech de lo presente. Heidegger ve en la nada la apoteosis la falta de perspectiva. Proyectó a toda la humanidad convulsiones de las gentes imbuídas por la conciencia b guesa que sufren dolorosamente la insatisfacción de aspiraciones egoístas y que están llenas de miedo ante cuadro del futuro comunista que les ha lanzado sobre caras la falsa propaganda imperialista. Entonces comen ron a concebir "la nada" no sólo como el fin de la vi sino como el sello de Caín que tranforma la vida en un od so sufrimiento. El presentimiento del fin se tornó en u fuerza que aceleraba su advenimiento.

Pero de esta agonía no queda sino un paso hacia estallido de la desesperación. Sobre este paso Heidegger escrito en forma por demás mistificada. El hombre medi informe y mísero (das Mann) es martirizado por el miedo prefiere merodear "libremente" en el vacío alrededor d islote de la "existencia" humana. Ante nosotros se n presenta entonces elaborado el cuadro filosófico de la ps que del sujeto que ha perdido su equilibrio mental y poder de imaginación. Pero detrás de esto hay algo má los colmillos de la fiera envenenada que ante su fracaso de finitivo ha resuelto destruir todo lo que le rodea. Esta con cepción de la "desesperación libre" abrió paso al aventu rerismo fascista.

En la ideología alemana fascista se incluyó no sólo la noción nietzscheana del "superhombre" y toda la atmósfera del voluntarismo y amoralismo que contenía la decadente concepción del mundo de Nietzsche y Spengler, sino también el racismo y la geopolítica, junto con el existencialismo. Son bien conocidos los lazos de Heidegger con los hitlerianos. Ya en su discurso del 27 de mayo de 1933, al posesionarse de la rectoría de la Universidad de Friburgo, fue muy claro al respecto [20]. En lo que atañe a Jaspers, aunque no se solidarizaba abiertamente con la ideología nacional-

[20] M. Heideger: **Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, Breslau, 1934, S. 13, 17 y otros.**

socialista, y su doctrina religiosa sobre lo trascendente era ajena al nazismo, colaboraba con el hitlerismo en su propaganda del irracionalismo y en su mistificación de la historia y de la propia filosofía [21]. Utilizando la jerga nazista, Jaspers llamaba a los alemanes a mantener "las fuerzas terrenales y raciales", a "la inconciencia de la sangre y de la fe". Encontraba la causa final de las guerras en el impulso fatal de la existencia humana hacia "la muerte guerrera" [22]. Tanto Heidegger como Jaspers jugaron cada uno a su manera su papel en la propaganda contra la URSS, el primer país del socialismo. Como "preceptór" del estudiantado alemán, Heidegger llamaba a la juventud de la Alemania hitleriana a que se lanzara sin reservas al horno de la guerra; y Jaspers inculcó en la conciencia de los alemanes del período postbélico la desconfianza en la posibilidad de evitar la tercera conflagración mundial.

A las clases progresistas es inherente una concepción optimista del mundo. Les es ajeno por completo aquel amor enfermizo por la muerte y la esperanza en una psique descompuesta, como ocurre con el existencialismo. Ya Spinoza afirmaba (en la cuarta parte de su "Etica") que el hombre libre en lo menos que piensa es en la muerte. Pero la ideología del comunismo científico es profundamente optimista por definición, pues se halla penetrada por la seguridad fundamentada en la victoria de las fuerzas vivas de la Paz y del Trabajo, de la Libertad y la Igualdad, la Fraternidad y la Felicidad de todos los pueblos.

La reaccionaria burguesía contemporánea tiene como rasgo típico precisamente la descomposición de la conciencia. Por eso el culto existencialista de la destrucción, la transformación de todo en la nada, ha encontrado muchos seguidores en su medio. En su evolución ese culto ha pasado

---

[21] K. Jaspers: **Existenzphilosophie**, Berlin, 1956, S. 72.

[22] Véase H. Neyse: **Idee und Existenz**, 1935, donde su autor, miembro del partido hitleriano, utilizó, para reforzar el culto a la muerte, la doctrina de Platón acerca del mundo de las ideas, después de unirla con el existencialismo y con la "filosofía de los mitos" de A. Rosenberg.

por tres estadios históricos: el repugnante odio fascista hacia la humanidad; luego el vacío y la falta de perspectiva en los años siguientes a la bancarrota de Alemania hitleriana; y, finalmente, el tercero, el de ahora, el del revanchismo, no menos aventurero que en los años 30, pero más falto de porvenir. Somos contemporáneos de este tercer estadio, en el cual los revanchistas alemanes buscan aliados en las filas de los "ultras" franceses y norteamericanos, en la OAS, en la sociedad "John Birch" y similares.

El presentimiento de la bancarrota ineluctable de su clase ha dejado vacío el espíritu de los ideólogos burgueses y ha convertido en nada sus ideales. Están inundados por la tristeza de la muerte. Un crítico de la cultura burguesa decía con precisión: "El tren debería ir hacia el Universo, pero marcha hacia "la Nada" [23]. Este es el punto de llegada del tren capitalista, pero no el del futuro de la humanidad. Ante ella se abren los luminosos horizontes del comunismo!

---

[23] Citado según el libro de H. Seldmayr: **Verlust der Mitte.** Frankfurt Mein, 1955, S. 137.

V. A. MELININ

LA HISTORIA CIENTIFICA DE LA FILOSOFIA RUSA Y LAS ESPECULACIONES DE LOS FILOSOFOS BURGUESES

Los historiadores burgueses de la filosofía constituyen uno de los más activos destacamentos de los ideólogos actuales del anticomunismo. Por eso el análisis y la crítica a la historia burguesa actual de la filosofía rusa es un importante eslabón en la lucha común contra la ideología burguesa.

Como señala el Programa del PCUS, "las teorías y escuelas burguesas no han resistido la prueba de la historia. No han podido ni pueden dar una respuesta científica a los problemas que plantea la vida" [1]. Y precisamente debido a que las doctrinas de los ideólogos burgueses no han soportado la prueba histórica y no pueden suministrar una respuesta satisfactoria a las cuestiones que plantea la vida, los teóricos burgueses hacen todos los esfuerzos para crear la impresión de que marchan hombro a hombro con la historia elaborando teorías que la vida misma necesita.

[1] **El camino del comunismo, p. 535.**

El anticomunismo contemporáneo deposita grandes esperanzas en la falsificación de la historia de la sociedad y del pensamiento y, ante todo (para luchar ideológicamente contra el comunismo), de la historia de la sociedad rusa y soviética, del pensamiento ruso premarxista y soviético marxista. La deformación idealista de la historia del pensamiento social ruso, ocupa lugar destacado en el sistema de la actual ideología burguesa. Puede decirse que los historiadores burgueses de la filosofía rusa son una legión que trata de enfrentar al comunismo la ideología burguesa.

La lucha en torno del legado filosófico ha sido siempre una forma específica de combate entre el materialismo y el idealismo. Y en nuestra época el materialismo y el idealismo valoran de distinta manera las doctrinas filosóficas del pasado. La cuestión consiste en saber cómo concibe el pensamiento histórico-filosófico actual el camino multisecular de desarrollo del pensamiento filosófico. Para los historiadores burgueses la filosofía es la vía de las especulaciones filosóficas idealistas del "espíritu", el cual ha encontrado su expresión en toda una serie de relievantes líderes de la filosofía. Para los historiadores marxistas de la filosofía, es el largo y penoso camino de elaboración de un pensamiento filosófico adecuado a la realidad natural y social, el camino de la instauración de la filosofía científica como arma espiritual en la lucha por el conocimiento y transformación del mundo. En lo que atañe a la historia de la filosofía rusa, los esfuerzos teóricos de los historiadores burgueses actuales de la filosofía no proporcionan la posibilidad de discutir una vez más algunos problemas específicos sustanciales de índole teórica y metodológica en la historia de la filosofía.

Nos referimos ante todo al problema del carácter regular del proceso histórico-filosófico, de la índole y peculiaridades de su condicionamiento por las relaciones socioeconómicas. A todo esto se halla íntimamente vinculada la cuestión de la tradición en la historia de la filosofía, las correlaciones entre lo nacional e internacional en la historia del pensamiento filosófico de un país dado, así como el problema de la periodización del pensamiento histórico

filosófico y la valoración científica de las diversas corrientes y escuelas.

Anotemas de una vez que el problema de la tradición filosófica adquirió especial importancia en las obras de los historiadores burgueses de la filosofía, de los idealistas, quienes por lo general estudian la tradición en la historia de la filosofía desde un ángulo idealista. Nosotros rechazamos como viciado por su base, carente de contenido en el plano teórico y totalmente falso, el punto de vista de los historiadores burgueses de la filosofía al considerar al materialismo como algo que no ha cambiado desde hace siglos, como si fuera un modo primitivo de filosofar en un círculo predeterminado de "problemas filosóficos simples".

Por el contrario, la historia de la filosofía, en medida creciente, va revelando la importancia del materialismo en la historia del pensamiento, la riqueza espiritual de las concepciones de sus adalides, la conexión de las ideas materialistas y dialécticas en el desarrollo multisecular de la filosofía, la influencia de las ideas materialistas sobre las ciencias naturales y de éstas sobre el materialismo filosófico, las formas concretas de vinculación del materialismo en filosofía con las corrientes progresistas de otras formas de la ideología, tales como la política, el derecho, la ciencia, el arte. Es muy importante también la problemática sociológica del pensamiento ruso premarxista como explicación de la historia de la sociedad y como intento de edificar un ideal social.

En este artículo nos limitaremos, sin embargo, al estudio de los problemas teóricos y metodológicos de la historia de la filosofía rusa, en relación con el enfoque que dan los actuales historiadores burgueses. Haremos alusión a aquellas obras de los actuales ideólogos burgueses que han tocado el tema de la historia del pensamiento filosófico ruso y que no han utilizado en lo más mínimo la bibliografía histórico-filosófica soviética, o sólo lo han hecho muy fragmentariamente.

La historia burguesa actual de la filosofía rusa se nos presenta no sólo en obras generalizadoras como "Las ideas

rusas" de N. Berdiáiev, o la "Historia de la filosofía rusa" de N. Lossky o de Zienkóvski, las cuales, en una medida u otra, ya han sido sometidas a crítica por los historiadores soviéticos de la filosofía. Actualmente en el mundo capitalista existen no pocos "institutos de investigación científica" y toda clase de "centros" que trabajan en el estudio de la "cuestión rusa" y que proporcionan de su propia cosecha la adivinanza al "secreto ruso". Muchos "centros de investigación" funcionan en virtud del apoyo financiero de los monopolios: de los "Fondos" Rockefeller, Carnegie, Ford, y otros. Así por ejemplo, en el Instituto ruso de la Universidad de Columbia y en el Centro ruso de la Universidad de Harvard, laboran Simmons, Pipes, Fisher, Malía, Bayman. Kapp, Haimson, Fiske y otros[2]. Es muy vasto el círculo de ideas que ellos "investigan": van desde "Los seminaristas en la historia social y cultural rusa de 1808-1881", cuyo autor es Christopher Becker, hasta "Los marxistas rusos y el origen del bolchevismo", de Leopold Haimson[3].

Estos institutos y centros, cuya actividad es la expresión concreta del anticomunismo, por parte de la ideología burguesa contemporánea, no son únicamente un "producto" norteamericano. Entidades similares existen en Europa Occidental. Por ejemplo, la "Comisión de la sociedad de academias evangélicas para el estudio del marxismo", con ayuda directa del Ministerio de Gobierno de la RFA, editó en tres tomos los "Ensayos del marxismo" (el tercer tomo apareció en 1960). Incrementan su actividad anticomunista organismos tales como el de Alemania Federal dedicado a Europa Oriental, el cual funciona en Munich, así como el Instituto Papal de Roma, entre cuyos colaboradores están los conocidos G. Wetter, I. Kubatka, A. Amman y otros.

Esto sin hablar de los múltiples "burós" y "comités" de emigrantes antisoviéticos que ponen su "información" al servicio de los ideólogos del anticomunismo.

---

[2] **Harvard University Russian Research Center. Report an Current Project, 1948-1958, Cambridge, Massachusets, 1959.**

[3] **Ibidem, pp. 9-10.**

A pesar del común fundamento burgués de todos estos "historiadores" sería erróneo no ver ciertas diferencias en el enfoque que hacen de la historia de la filosofía rusa.

Como representantes de la directa falsificación de la historia del pensamiento ruso encontramos el más numeroso y gritón grupo de seudohistoriadores, que sólo se orientan por los objetivos de la lucha contra el comunismo y la filosofía marxista-leninista: Simmons, Haimson, Schibert, Berlin, Heier y otros. Sus obras colectivas e individuales por lo general son objeto de vasta propaganda en la prensa burguesa. A veces adquieren publicidad de escándalo en virtud de los métodos sin conciencia, alejados de todo rigor científico, a los cuales acuden sus autores, quienes deben ser desenmascarados por los marxista extranjeros. Muy cerca a este destacamento de enemigos profesionales del comunismo se encuentra el grupo de historiadores religiosos de la filosofía rusa: Zienkóvski, Lossky, Schulze, Amman, Münzer, quienes persiguen específicos fines religiosos y dogmáticos.

Existe iguamente un vasto sector de historiadores liberales burgueses de la filosofía, tales como Koire, Winkler, Lampert, Boyman; ellos se proponen evitar la polémica directa con los historiadores soviéticos de la filosofía, trasladándola al plano de las discusiones académicas y utilizando incluso las investigaciones de los científicos soviéticos para reforzar sus puntos de vista.

Una de las causas fundamentales que han impulsado a los representantes de los dos primeros grupos de filósofos burgueses a ocuparse de la historia de la filosofía rusa premarxista, consiste en el deseo de encontrar argumentos, sacados de la filosofía de la historia, contra el marxismo-leninismo. Pero como esos argumentos no existen en realidad, el camino de la falsificación de la historia de la filosofía rusa es la consecuencia lógica de sus esfuerzos.

Por lo general, estos ideólogos esgrimen contra la historia marxista-leninista de la filosofía rusa dos argumentos contradictorios entre sí.

Un grupo de "especialistas" burgueses en filosofía rusa contrapone su punto de vista idealista sobre el enfoque

del pensamiento ruso premarxista a la filosofía marxista-leninista, negando así la posibilidad misma de utilizar, por parte de la ideología socialista, el legado ideológico progresista del pasado. En su forma más escueta, dicha concepción la expone el profesor norteamericano Karr, al afirmar que "el movimiento revolucionario ruso y sus ideólogos, que surgieron a partir de la insurrección de los decembristas en 1825, se desarrolló en el siglo XIX de manera totalmente independiente del marxismo y a veces en oposición de él" [4]. Así pues, la etapa proletaria del movimiento liberador en Rusia no es, según Karr y sus congéneres, el heredero legítimo de las mejores tradiciones de las dos etapas anteriores, la de la nobleza y la de los intelectuales no pertenecientes a ella.

El otro grupo de teóricos burgueses, en manifiesta contradición con las opiniones del primero, asevera que entre el pensamiento socialista y el premarxista ruso no hay ninguna diferencia sustancial y que, por lo demás, se observan más bien rasgos evidentes de similitud. De aquí proviene su analogía de "los paralelos demostrativos" entre la filosofía rusa y la marxista-leninista, lo mismo que sus afirmaciones sobre las "raíces rusas" del leninismo y el parecido de éste con el anarquismo de Bákunin y con el blanquismo de los textileros, acerca de las fuentes filoeslavas de la ideología socialista, etc., etc. Aquí también se incluyen los "descubrimientos" de R. Mathewson y Boyman: "Los primeros radicales rusos formularon inicialmente los fundamentos del realismo socialista" [5]. También se acerca a ellos el "descubrimiento" de Wetter, según el cual "se ven claramente los puntos de convergencia entre el materialismo dialéctico y las corrientes filosóficas rusas no marxistas" [6].

---

[4] **The American Slavic and East European Review,** 1950, v. IX, Nº 2, p. 227. Cuesta trabajo no estar de acuerdo con el profesor Carre, en el sentido de que la insurrección de los decembristas en 1825 se desenvolvió "en forma completamente independiente del marxismo", porque éste no surgió sino dos décadas después...

[5] **Continuity and Change in Russian and Soviet Thought,** Cambridge, 1955, p. 465.

[6] G. Wetter: **Der dialektische Materialismus,** Freiburg, 1960, p. 16.

Como dato curioso anotamos que Wetter, en forma igualmente "clara", ve lo "comun" que hay entre el principio leninista del espíritu de partido en filosofía y la doctrina filoeslava del ecumenismo.

Una peculiaridad de la interpretación burguesa actual de la historia de la filosofía premarxista rusa es la ignorancia consciente de los resultados de las investigaciones científicas hechas al respecto en la URSS. Nos referimos a los "resultados de la investigación científica", porque sería errado acusar a los idealistas contemporáneos de no conocer las obras de los historiadores soviéticos de la filosofía o de dedicarles poca atención a ellas. En manera alguna! Los libros, e incluso muchos artículos sobre historia de la filosofía premarxista rusa, publicados en la Unión Soviética, se hacen rápidamente conocidos en el mundo. Pero he aquí la cosa curiosa. Cualquiera de estos libros o artículos sirven a los investigadores burgueses como una confirmación más de sus tesis predilectas, acerca de que la "reconstrucción" de la historia de la filosofía sólo es posible desde las posiciones del profundo pensamiento idealista. Y para ellos el enfoque materialista de la historia del pensamiento es unilateral, superficial, tendencioso, burdo, etc.

Pero cabe señalar que los historiadores burgueses no vacilan en utilizar y consultar en sus libros los resultados de los trabajos investigativos de los historiadores soviéticos en general. Esto es apenas natural, si se tiene en cuenta que la gran mayoría de fuentes y archivos se encuentra en la Unión Soviética. No es casual, por supuesto, el hecho de que más y más científicos jóvenes del mundo capitalista que están especializándose en historia del pensamiento social ruso, logren el derecho de estudiar o de hacer viajes a la URSS. Muchos de ellos reconocen que el contacto con los especialistas soviéticos ha influído en su enfoque y comprensión del pensamiento social. Científicos tan conocidos como Franco Venturi, autor de la obra en dos tomos "El populismo ruso", o John Sommerville, dicen a las claras que se apoyan en los trabajos de los científi-

cos soviéticos en la "reconstrucción" de la historia del pensamiento ruso[7].

Pero otros, como por ejemplo los autores de la propagada recopilación "Lo común y lo distintivo en la ideología rusa y soviética" (Simmons, Malia, Mathewson y otros), al trabajar con las fuentes soviéticas y al utilizar no poco de ellas, como en el caso de algunos datos separados sobre la biografía de los pensadores sobre cuestiones de carácter fáctico, tratan de presentar las cosas como si sus "búsquedas" científicas fueran fenómenos estrictamente de su propia cosecha.

La historiografía burguesa de la filosofía no acepta el punto de vista soviético al respecto, ya que este constituye la historia marxista-leninista de la filosofía. Ahí radica la causa primordial de la polémica de los ideólogos burgueses contra los historiadores soviéticos de la filosofía. En ese orden de ideas, el argumento "teórico" más difundido por los adversarios del enfoque científico de la historia de la filosofía, es la aseveración de que los historiadores soviéticos, apoyándose en una "metodología superficial", reconocen un papel progresista histórico en el desarrollo de la filosofía únicamente a los pensadores materialistas. (Como es sabido, para la historia idealista de la filosofía la mayor parte de los materialistas no son pensadores). En lo que atañe a los idealistas, como afirman a menudo nuestros adversarios, los historiadores soviéticos de la filosofía consideran que cualquier persona que se oriente hacia el idealismo filosófico es un reaccionario incorregible.

Se acusa a los historiadores soviéticos de proseguir el siguiente esquema: el materialismo es el progreso, es la concepción del mundo que tienen los explotados, es la ciencia. El idealismo es el retroceso, la reacción, la concepción del mundo de los explotadores, es la seudociencia. G. Wetter, por ejemplo, en la última edición (inglesa) de su conocido libro "El materialismo dialéctico", se preocupa conmovedoramente por el idealismo ruso. Sostiene que "en la Unión

[7] Véase: F. Venturi: **Roots of revolution,** L. 1960.

Soviética nadie le presta atención a los filosófos idealistas", olvidando entre tanto, como reciprocidad, de llamar la atención en su obra sobre las ideas de los filósofos materialistas. Es más: según Wetter, en la URSS los universitarios soviéticos dizque no conocen el idealismo ni en la historia de la filosofía ni en sus corrientes contemporáneas "con el fin de educar los rasgos materialistas del carácter".

Pero la cuestión no radica solamente en estas acusaciones ridículas. Wetter y sus amigos inducen conscientemente a error a quienes utilizan sus libros. Porque encubren o falsifican el hecho de que la historia del idealismo ruso, sus raíces sociales y económicas, las corrientes fundamentales, sus escuelas e ideas, los puntos de vista de algunos de sus representantes, así como su papel histórico concreto, político e ideológico.

Este episodio es característico de la polémica de Wetter con los historiadores soviéticos de la filosofía: en 1955, en la revista "El Comunista" se publicó el artículo titulado "Contra los modernos falsificadores burgueses de la historia de la filosofía rusa" [1]. Wetter tomó ese artículo para hacer anotaciones. En la edición de turno de su libro contra el materialismo dialéctico toma a manera de defensa los "trabajos" que sobre historia de la filosofía rusa han escrito Zienkovski, Lossky y Schulze y considera como falsa la apreciación que en el artículo mencionado se hace de las obras de estos deformadores. Razona Wetter así: si la concepción de la historia del pensamiento filosófico ruso como historia del idealismo es falsa, lo mismo ocurrirá con la historia de la filosofía rusa como historia del materialismo.

Wetter no se percata que está fustigando no a los filósofos marxistas, sino a sí mismo. Sus razonamientos son una ostensible exageración. Ya que se propone valorar los trabajos de los historiadores soviéticos de la filosofía, no estaría mal que se informara del punto de partida fundamental de estos últimos: el reconocimiento de la historia de la

---

[1] Véase **El comunista**, 1955, Nº 10.

filosofía como historia de la lucha entre el materialismo y el idealismo. Por consiguiente, según la opinión de los historiadores soviéticos, el idealismo debe investigarse y valorarse desde un ángulo científico. No es culpa de los soviéticos si el idealismo pierde en esas condiciones el aspecto "atractivo" que tiene en la historiografía idealista. Pero Wetter dice con aire de profecía que los historiadores soviéticos de la filosofía sólo se preocupan por la historia del materialismo.

Actualmente se discuten entre los historiadores idealistas de la filosofía, como si tuvieran distintos puntos de vista teóricos, las obras que en una u otra medida son la expresión definitivamente tendenciosa, de una concepción claramente burguesa en la apreciación del objeto y especificidad de la historia de la filosofía rusa. Así, por ejemplo, la obra del historiador checo T. Masaryk, liberal-burgués, sobre el pensamiento social ruso, titulada "El alma rusa", editada por vez primera en alemán en 1913 y traducida hace poco al inglés, es considerada ahora por muchos historiadores idealistas de la filosofía como una de las versiones científicas más dignas de crédito en cuanto a la historia del pensamiento ruso. En abril de 1958 la revista "Investigaciones soviéticas" (que en aras de la precisión más bien debería llamarse "investigaciones antisoviéticas"), declaró que en el libro de Masaryk "la materia fue estudiada con maestría" [9]. También se consideran como obras "fundamentales" de la historiografía idealista sobre la filosofía rusa premarxista, el libro en dos tomos de V. Zienkóvski "Historia de la Filosofía rusa", que vio la luz en 1953, así como la obra publicada en 1951 con el mismo nombre, pero escrita por N. Losski. En 1955 se agregó el voluminoso "trabajo" de un grupo de especialistas norteamericanos en "el problema ruso", redactado por E. Simmons, el cual se denomina "Lo común y lo distintivo en la ideología rusa y soviética".

Estos tres libros publicados uno tras otro en los años 50 son el ostensible eco de la guerra fría del capitalismo

---

[9] **Soviet Studies**, April 1958, v. IX, N. 4, p. 394.

contra el socialismo. Los autores de tales obras se propusieron la tarea de presentar a los enemigos del comunismo una base de discusión histórico-filosófica para la "argumentación" ideológica contra el marxismo-leninismo. Los méritos científicos de esas producciones son, por supuesto, nulos y más bien evidencian la degradación de la historiografía idealista antes que ser "un paso adelante" en la investigación de la filosofía rusa premarxista.

Finalmente, ha tenido mucha resonancia en la historiografía filosófica burguesa el trabajo colectivo en dos tomos, publicado en 1955-1956, en la Unión Soviética, los "Ensayos de historia del pensamiento filosófico y político-social de los pueblos de la URSS", así como la edición en nuestro país de otros libros sobre historia de la filosofía rusa. Algunos especialistas burgueses, con visos de objetividad, opusieron de inmediato los "Ensayos" a la "Historia de la Filosofía rusa" de Zienkóvski. La concepción religiosa y mística de este último no podía producir regocijo en los "librepensadores" idealistas. Y menos aún les produjeron satisfacción nuestros "Ensayos", pero por razones distintas.

Por ejemplo, los especialistas ingleses en historia del pensamiento social ruso Y. y M. Miller, de Oxford, han afirmado enojados que "ambas partes en realidad de verdad evidencian leyendas monumentales, pero no escriben historia" [10].

Aceptemos que esta apreciación se refiere más que todo a Zienkóvski y a su "Historia de la Filosofía rusa". El concepto sobre esta producción del pensamiento religioso y místico ya fue expresado en nuestra prensa y, dicho sea de paso, no se diferencia fundamentalmente de lo que dijeron los Miller [11]. Zienkóvski, como "racionalista religioso" pasado de moda, afirma que "hay filosofía donde hay búsqueda de la unidad de la vida espiritual en los caminos

---

[10] Ibidem.

[11] Véase: **El comunista**, 1955, Nº 10; **Cuestiones de Filosofía**, 1955, Nº 3.

de su racionalización" [12]. Con esta afirmación se hacen descansar en la historia de la filosofía tareas propias de la historia cultural. La "Historia de la Filosofía rusa" de Zienkóvski es, por consiguiente, un intento bastante endeble de presentar un reflejo adecuado del proceso de desarrollo de la filosofía rusa, que en tan "vasta" comprensión de filosofía, la historia de esta se convierte, en manos de este autor, en una historia de la vida espiritual de los pueblos, escrita desde posiciones místicas y teológicas. Y eso si consideramos que semejante "historia", tal como la enfoca Zienkóvski, es digna de ese nombre. Decimos "y eso" porque en realidad aquí no hay historia de la filosofía ni historia de la cultura.

Al conocer las numerosas tentativas idealistas de hacer historia de la filosofía rusa (por ejemplo con Rádlov, Yakovienko, Schpiót, etc.), podemos estar de acuerdo con los Miller en el sentido de que la elaboración de leyendas en la historia de la filosofía es algo muy ajeno a la ciencia. Pero ¿cuál sería, en tal caso, la historia de la filosofía que sin ser leyenda se convierte en la interpretación científica de la historia del pensamiento? O, planteando la cuestión en otro terreno, ¿cuál debe ser la historia de la filosofía rusa que le agrade a los Miller? Ellos mismos han respondido el interrogante; y esto tiene interés porque en cierta medida es edificante. Resulta que la historia de la filosofía rusa no debe ser la exposición de la historia de las tradiciones ortodoxas rusas, como lo hace la "Historia de la Filosofía rusa" de Zienkóvski, ni tampoco, según los Miller, la exposición de la historia de las tradiciones materialistas en Rusia.

Si damos crédito a los Miller, es muy relativa la diferencia entre el punto de vista de Zienkóvski y el de los autores de los "Ensayos" en cuanto atañe a la historia del pensamiento filosófico y político-social de los pueblos de la URSS y a su proceso de desarrollo. Según opinan estas "lumbreras" inglesas sobre la filosofía rusa, hay una "si-

---

[12] V. V. Zienkóski: **Historia de la filosofía rusa.** T. I, Ediciones de Leningrado, 1956, p. 11.

militud sustancial" entre las opiniones de Zienkóvski y las de los autores de los "Ensayos". Esta "similitud" consiste en que, en el primer caso (Zienkóvski), el proceso de desarrollo de la filosofía rusa se analiza como un conflicto entre la ideología cristiana y seglar, mientras que en el segundo caso (los "Ensayos"), dicho conflicto adquiere la forma de lucha entre el materialismo y el idealismo. Y para los Miller esa diferencia es puramente externa, es cuestión de términos; y para ello están dispuestos a aceptar la aseveración de Zienkóvski sobre la lucha entre la ideología cristiana y seglar como factor determinante de la historia de la filosofía rusa; y la aceptan no sólo por ser de más "contenido", sino también por su terminología, ya que eso le daría más valor, según ellos, que el punto de vista de la filosofía marxista-leninista acerca de la lucha entre el materialismo y el idealismo como fuerza motriz del desarrollo filosófico.

No es difícil adivinar que en todos estos razonamientos de los Miller se hace evidente la viejísima opinión de la historia idealista de la filosofía: la historia de la filosofía es la historia del idealismo, porque el materialismo, como "forma inferior de filosofar", no requiere un análisis detallado. Así las cosas, la historia de la filosofía se transforma en una "pura afiliación de ideas", cuyo reconocimiento denota el rechazo de toda ley interna en el desarrollo de una u otra filosofía nacional. Por eso no es casual la aseveración de Lossky en el sentido de que "sólo muy pocos filósofos profesionales rusos fueron... materialistas" y Zienkóvski asegura que en la filosofía rusa en general "no hubo materialistas..."

Uno de los actuales historiadores burgueses de la filosofía rusa, Stammler, hace poco se pronunció abiertamente contra el concepto de "tradición materialista en Rusia". Al preguntarse si "existe o no esta cosa como "gran tradición" de la filosofía rusa", responde diciendo que, si existe, no es la tradición materialista, sino la idealista o, mejor dicho, la religioso-idealista; es decir, para hablar con más precisión aún, la tradición religiosa y existencialista. Resulta entonces que este autor no puede encontrar la lu-

cha entre el materialismo y el idealismo en la filosofía rusa; a lo sumo hubo en Rusia alguna variedad de escuelas y corrientes idealistas. Esto nos incita a burlarnos de Stammler recordando las palabras de Schopenhauer: "La especie o clase de filosofía que el hombre elige o prefiere depende de la especie o clase de ese hombre". Según Stammler, hay que estudiar el pensamiento ruso como pensamiento en general sin clasificarlo en sus rasgos materialistas o idealistas. Y así tenemos su receta: la filosofía rusa será estudiada de tal manera que se ponga de presente la "existencia de dos importantes componentes de dicho pensamiento ruso integral". ¿Y cuáles son esos "componentes"?

"En primer lugar, el pensamiento ruso, con parciales excepciones, siempre evidenció una falta de deseo de ocuparse, por razones no conocidas, de las enrevesadas especulaciones epistemológicas, como objetivo en sí mismo" [13]. Indudablemente esta afirmación de Stammler muestra su sano sentido común y su relativa capacidad de observación. La siguiente aseveración no es menos importante, pero por razones muy distintas: "En la gran discusión acerca de qué debe ser lo primario, el pensamiento o el ser, los rusos se colocarron definitivamente del lado de quienes defendían la primacía del ser" [14]. ¡Que rusos éstos! ¡Parece que fueran materialistas por nacimiento...! Sin embargo, no nos apresuremos a sacar conclusiones para no incurrir en error acerca de que los rusos reconocen la "primacía del ser".

En efecto, raciocina Stammler, "los pensadores rusos nunca redujeron la personalidad humana total y vital, concreta e integral, a esas abstracciones, creadas en aras de un pensamiento puro y desinteresado, como "conciencia pensante" o como "el Yo absoluto" [15]. Bien...¿Los "pensadores rusos" fueron desde todo punto de vista adversarios del idealismo subjetivo? Sí, responde Stammler; pero esto ocurrió en virtud de que "el pensamiento ruso fue más ontológico que epistemológico, más existencialista que empirio-

---

[13] **The Russian Review, July 1960, v. 19, N. 3, p. 257.**

[14] **Ibídem.**

[15] **Ibídem, p. 258.**

criticista". Por ende, la "primacía del ser" sobre la conciencia es una convicción propia, como cree Stammler, de la mayor parte de los pensadores rusos. Esta convicción debe entenderse en el sentido de que el pensamiento ruso es por su carácter predominantemente existencialista. Y si reconocemos esta cualidad del pensamiento ruso se haría inevitable la deducción de que "la segunda peculiaridad del pensamiento ruso" es la "búsqueda de la verdad" Pero estas búsquedas, advierte Stammler, no deben entenderse en un sentido dubitativo o instrumentalista, sino en un plano de veracidad, tal como lo entiende la "ciencia relativista". Son búsquedas existencialistas del "absoluto trascendental".

De ese modo, Stammler descubre la vieja "verdad" de la filosofía idealista, de que lo fundamental en cualquier filosofía, incluyendo la rusa, es la búsqueda del Dios, o en otras palabras, del "absoluto trascendental". Todo permanece en su sitio. Despues de todo esto Stammler se considera con derecho a censurar la "absolutización cuasirreligiosa de la metodología científica... por medio de la metafísica materialista" [16].

Bajo semejante enfoque tendencioso y especulativo de la historia de la filosofía rusa no sólo en Stammler, sino en muchos otros ideólogos burgueses, se reduce conscientemente el objeto de aquélla, se limita su problemática a la del idealismo filosófico. Debido a que en las investigaciones concretas este punto de vista teórico se expresa en el "enfoque" biográfico de la exposición del proceso del desarrollo del pensamiento filosófico, la historia de la filosofía rusa se convierte en un relato sobre el desarrollo espiritual de los representantes del idealismo ruso.

Como escribía Losski, el pensamiento filosófico se revela a través de una "serie escalonada de contemplaciones del mundo, que se van desarrollando una a partir de la otra". Pero la metodología (si así puede llamarse) de este Lossky conduce a que, en definitiva, la filosofía rusa ori-

---

[16] Ibídem, p. 257.

ginal comience con él y sus seguidores, por cuanto antes de Lossky no había quien conservara las tradiciones. . .!

El problema de la prioridad de las tradiciones en la historia de la filosofía es muy importante, pero no es el único. De nada vale estudiar la historia de la filosofía únicamente bajo el prisma de la "prioridad". Al respecto hay dos clases de prioridades en la historia de la filosofía: la de las tradiciones materialistas y las que existen en los marcos del idealismo.

La "amplitud científica de puntos de vista", de la que no cesan de hablar los actuales filósofos burgueses, es atribuída a los principios filosóficos idealistas habidos en el desarrollo del pensamiento ruso. La crítica que hacen los Miller y otros de las opiniones de los historiadores soviéticos de la filosofía (para estos últimos el enfoque del objeto de la historia de la filosofía tiene un carácter científico), a la luz de todos estos hechos resulta sin contenido.

El problema de la originalidad del pensamiento filosófico atañe a todo lo dicho. Los historiadores burgueses de la filosofía rechazan de plano el punto de vista materialista, según el cual la originalidad de la filosofía de uno u otro pueblo es la consecuencia de condiciones específicas del desarrollo histórico, inherentes a determinado pueblo o nación. La originalidad, la peculiaridad nacional de una filosofía determinada, se define a menudo indicando el "espíritu" propio del pueblo dado. A los idealistas no les interesa saber los efectos de las condiciones del desarrollo histórico de los puebos, ni las contradicciones sociales que conforman el "alma dada", o sólo les importa como "demostración" de que un organismo social en concreto es una consecuencia del "espíritu". Por tales motivos, se acusa (¡una vez más!) a la historia soviética de la filosofía rusa de "materialismo económico". Esta acusación es ridícula hasta el exceso, pero no lo es para los adversarios de la historia científica del pensamiento. A estos últimos no sobra recordarles la explicación que al respecto hizo Plejánov:

"Para comprender la historia del pensamiento científico o la del arte en un país dado, no es suficiente conocer

su economía. Hay que saber pasar de la economía a la **psicología social** (los modernos historiadores burgueses de la filosofía rusa están más prestos a realizar la transición inversa; de la psicología social tal como la entienden, hacia la economía, pero de ningún modo de la economía a la psicología. Nota del autor, V.M.), sin cuyo cuidadoso estudio y comprensión es imposible dar una explicación materialista de la historia de las ideologías. Por supuesto, esto no implica que exista un alma social o un "espíritu" colectivo del pueblo, que se desarrolla por sus propias leyes especiales y que se expresan en la vida social. "Esto es un puro misticismo", dice Labriola. "En este caso, para el materialista la cuestión consiste en el predominante estado de ánimo de los sentimientos e inteligencia de la clase social dada de un pais y época determinados. Dicho estado de ánimo, de sentimientos e inteligencias, es el resultado de las relaciones sociales" [17].

Pero en el enfoque opuesto, idealista, resulta que el fatalismo y el misticismo inherentes al "espíritu" de los eslavos en general y del pueblo ruso en particular se manifestaron necesariamente en la filosofía rusa, en el irracionalismo y misticismo "inherentes" a ella. Y debido a que el pensamiento filosófico ruso surgió de un medio paternal religioso en época históricamente reciente (así, por lo menos, piensa la mayoría de los "expertos" en historia de la flosofía rusa de Europa Occidental), resulta que sólo "a fines del siglo XIX comienza a formarse la filosofía rusa con una peculiariadad nacional que tiene orientación mística y religiosa" [18].

Son de muy poca monta las discrepancias entre los historiadores burgueses de la filosofía sobre este aspecto sustancial de la valoración de la historia de la filosofía rusa. Si los científicos que elaboran en Alemania Occidental los diccionarios ubican el nacimiento de la filosofía rusa en el siglo XIX, y no al comienzo sino al final de la cen-

---

[17] G. V. Plejánov: **Obras filosóficas escogidas** en cinco tomos. T. II, Editorial Política Estatal, 1956, p. 247.

[18] **Diccionario filosófico**, Ediciones Leningrado, p. 517.

turia, otros están prestos a hacer concesiones al "honor nacional ruso" y aceptan que la filosofía original rusa surgió a mediados del siglo pasado. Y ¿qué hubo antes de eso? Existió el pensamiento religioso en su envoltura ortodoxa, nos responden. Pero no hubo filosofía. En su artículo "La gran tradición en la filosofía rusa", Stammler escribe sin ambages: "Así, pues, el pensamiento ruso, religioso por su enfoque de los problemas de Dios y del hombre, de la vida y la muerte, el pensamiento y la acción, el Estado y la sociedad, chocó repentinamente con el rico legado filosófico de Occidente" [19]. Propiamente hablando, a partir de este "enfrentamiento repentino" debe considerarse, según Stammler, el origen de la historia de la filosofía rusa. Como es apenas obvio, se tratará en ese caso de la historia de la filosofía idealista. Según afirman los historiadores burgueses de la filosofía, dicha historia se asienta sobre pisos nacionales a mediados del siglo XIX después de la aparición de los filoeslavos declarados.

Stammler y otros ideólogos burgueses sólo tienen razón en una cosa. Efectivamente, el problema de la actitud del pensamiento filosófico ruso ante la filosofía de Europa Occidental, de las relaciones entre lo nacional y lo internacional en la filosofía rusa premarxista, es algo muy importante desde el punto de vista histórico-filosófico. Pero la cuestión radica en que la historia marxista de la filosofía estudia este problema desde un plano diametralmente opuesto al de la historiografía burguesa.

Para Stammler y sus colegas este asunto se resuelve muy fácil y, diríamos nosotros, en forma primitiva. Para ellos, propiamente hablando, no hay ningún problema. El pensamiento filosófico ruso que, segúr lo imaginan tales autores, se orientaba hacia la religión, "chocó repentinamente con el rico legado filosófico de Occidente". Después de haber experimentado por esa causa no pocos enfrentamientos, este pensamiento cayó durante largo tiempo bajo la influencia del idealismo de Europa Occidental. No quedan ni rastros del pensamiento original! Sólo en siglo XIX, nos di-

[19] **The Russian Review, July 1960, v. 19 N. 3, p. 255.**

cen Stammler y sus amigos, los seguidores eslavos ortodoxos crearon la primera escuela filosófica original rusa. En lo sucesivo, la tradición nacional específica de los ortodoxos eslavos, pasando por Soloviov y llegando hasta Berdiáiev, en la filosofía rusa, coexistío con la tradición filosófica (una vez más, idealista), que se apoyaba en el legado filosófico occidental. Estas fueron, según afirman los autores de marras, algo así como dos líneas paralelas dentro de una sola corriente filosófica. Por lo menos, así es su esquema.

Pero en realidad las relaciones entre lo nacional y lo internacional en la filosofía rusa son mucho más complejas, "más astutas" y multifacéticas que dicho esquema idealista.

No tenemos posibilidades de estudiar en este artículo todos los aspectos de la cuestión. Expondremos apenas las consideraciones fundamentales en lo atinente al contenido nacional e internacional del pensamiento filosófico ruso. Anotemos de una vez que para nosotros el elemento nacional en la filosofía rusa es ante todo el pensamiento de avanzada, democrático, en el plano filosófico y sociológico. Lo internacional en el pensamiento ruso es, en primer término, el reflejo y desarrollo de las ideas filosóficas avanzadas de la filosofía mundial.

Es absurdo enfocar el pensamiento filosófico ruso antes del siglo XVIII como total o predominantemente religioso. Los que sostengan esta opinión no conocen con la suficiente profundidad el proceso real de desarrollo del pensamiento ruso o intencionalmente lo deforman. En uno u otro caso, semejantes concepciones de la historia de la filosofía nada tienen que ver con la ciencia.

Al igual que el pensamiento filosófico de otros pueblos, el ruso en el período inicial de su desarrollo (siglos IX-XIII) no se fundamentó en la problemática exclusivamente religiosa o ética de tinte cristiano. El mundo ideológico de este pensamiento fue mucho más rico en comparación con lo que creen los filósofos burgueses. El antiguo pensamiento filosófico ruso tenía como premisa ideológica, común a todos los pueblos de Europa Occidental y Oriental,

turia, otros están prestos a hacer concesiones al "honor nacional ruso" y aceptan que la filosofía original rusa surgió a mediados del siglo pasado. Y ¿qué hubo antes de eso? Existió el pensamiento religioso en su envoltura ortodoxa, nos responden. Pero no hubo filosofía. En su artículo "La gran tradición en la filosofía rusa", Stammler escribe sin ambages: "Así, pues, el pensamiento ruso, religioso por su enfoque de los problemas de Dios y del hombre, de la vida y la muerte, el pensamiento y la acción, el Estado y la sociedad, chocó repentinamente con el rico legado filosófico de Occidente" [19]. Propiamente hablando, a partir de este "enfrentamiento repentino" debe considerarse, según Stammler, el origen de la historia de la filosofía rusa. Como es apenas obvio, se tratará en ese caso de la historia de la filosofía idealista. Según afirman los historiadores burgueses de la filosofía, dicha historia se asienta sobre pisos nacionales a mediados del siglo XIX después de la aparición de los filoeslavos declarados.

Stammler y otros ideólogos burgueses sólo tienen razón en una cosa. Efectivamente, el problema de la actitud del pensamiento filosófico ruso ante la filosofía de Europa Occidental, de las relaciones entre lo nacional y lo internacional en la filosofía rusa premarxista, es algo muy importante desde el punto de vista histórico-filosófico. Pero la cuestión radica en que la historia marxista de la filosofía estudia este problema desde un plano diametralmente opuesto al de la historiografía burguesa.

Para Stammler y sus colegas este asunto se resuelve muy fácil y, diríamos nosotros, en forma primitiva. Para ellos, propiamente hablando, no hay ningún problema. El pensamiento filosófico ruso que, segúr lo imaginan tales autores, se orientaba hacia la religión, "chocó repentinamente con el rico legado filosófico de Occidente". Después de haber experimentado por esa causa no pocos enfrentamientos, este pensamiento cayó durante largo tiempo bajo la influencia del idealismo de Europa Occidental. No quedan ni rastros del pensamiento original! Sólo en siglo XIX, nos di-

[19] **The Russian Review**, July 1960, v. 19 N. 3, p. 255.

cen Stammler y sus amigos, los seguidores eslavos ortodoxos crearon la primera escuela filosófica original rusa. En lo sucesivo, la tradición nacional específica de los ortodoxos eslavos, pasando por Soloviov y llegando hasta Berdiáiev, en la filosofía rusa, coexistío con la tradición filosófica (una vez más, idealista), que se apoyaba en el legado filosófico occidental. Estas fueron, según afirman los autores de marras, algo así como dos líneas paralelas dentro de una sola corriente filosófica. Por lo menos, así es su esquema.

Pero en realidad las relaciones entre lo nacional y lo internacional en la filosofía rusa son mucho más complejas, "más astutas" y multifacéticas que dicho esquema idealista.

No tenemos posibilidades de estudiar en este artículo todos los aspectos de la cuestión. Expondremos apenas las consideraciones fundamentales en lo atinente al contenido nacional e internacional del pensamiento filosófico ruso. Anotemos de una vez que para nosotros el elemento nacional en la filosofía rusa es ante todo el pensamiento de avanzada, democrático, en el plano filosófico y sociológico. Lo internacional en el pensamiento ruso es, en primer término, el reflejo y desarrollo de las ideas filosóficas avanzadas de la filosofía mundial.

Es absurdo enfocar el pensamiento filosófico ruso antes del siglo XVIII como total o predominantemente religioso. Los que sostengan esta opinión no conocen con la suficiente profundidad el proceso real de desarrollo del pensamiento ruso o intencionalmente lo deforman. En uno u otro caso, semejantes concepciones de la historia de la filosofía nada tienen que ver con la ciencia.

Al igual que el pensamiento filosófico de otros pueblos, el ruso en el período inicial de su desarrollo (siglos IX-XIII) no se fundamentó en la problemática exclusivamente religiosa o ética de tinte cristiano. El mundo ideológico de este pensamiento fue mucho más rico en comparación con lo que creen los filósofos burgueses. El antiguo pensamiento filosófico ruso tenía como premisa ideológica, común a todos los pueblos de Europa Occidental y Oriental,

un antiquísimo legado filosófico. Este material ideológico, en el que se ha apoyado la tradición filosófica de Europa Occidental y en parte la tradición escolástica medioeval, fue en buena medida un punto de partida para el pensamiento filosófico ruso en sus albores. Las ideas de Aristóteles, Demócrito, Epicuro, Platón y otros filósofos y escritores de las antiguas Grecia y Roma ejercieron sobre el pensamiento filosófico ruso no menos influencia que sobre la ideología de la Europa del medioevo [20].

Los enfrentamientos ideológicos posteriores tienen igualmente ciertos rasgos de similitud. Del mismo modo que en Europa Occidental el dogma religioso y su resultado filosófico y teológico, la doctrina tomista de los escolásticos, frenó durante largo tiempo el desarrollo de la filosofía, así también en Rusia el dogma ortodoxo obstaculizó la instauración de la filosofía y el incremento de su importancia en la vida social. Las condiciones sociales, económicas e ideológicas del desarrollo del pensamiento filosófico en la Rusia de lo siglos XIII-XVII eran en extremo desfavorables. No obstante, en el período que los actuales historiadores burgueses de la filosofía consideran como tábula rasa en la historia de la filosofía rusa, sus representantes expusieron interesantes y originales ideas que respondían a las peculiaridades del desarrollo histórico del país (sobre el carácter sujeto a leyes del proceso histórico, del valor del ser humano, de las formas y métodos para conocer la realidad, de la necesidad del progreso de la ciencia, etc. [21]). El

---

[20] Véanse, por ejemplo, los interesantes materiales aducidos por V. P. Zubóv en el artículo **Sobre la historia de la tradición aristotélica en Rusia** (en el libro V. N. Zubóv: **Aristóteles**. Ediciones de la A. de C. de la URSS, 1963, suplemento).

[21] No tomamos en consideración en este caso las opiniones de los actuales historiadores burgueses del pensamiento social, tales como Kologrídov, Chizhévski y otros. Para ellos el pensamiento filosófico ruso antes del s. XVIII es un pensamiento rico y original. Pero no pueden decir nada preciso sobre él y por eso acuden más que todo a "la santa Rusia", a "los valores éticos de la religión ortodoxa", y a toda clase de dogmatismos místicos y religiosos.

pensamiento ruso en estos siglos no estaba en modo alguno separado por una muralla china de la vida intelectual del resto del mundo, a pesar de que en los medios oficiales se hacía todo lo posible para establecer dicha frontera.

En la base filosófica y teológica de las herejías, en la lucha ideológica de los diversos partidos dentro de la propia ideología predominante de los siglos XV-XVI, en las actuaciones de algunos pensadores del siglo XVII que se adelantaron a su época, podemos encontrar no sólo el conocimiento de los problemas filosóficos que eran motivo de luchas partidistas en Europa Occidental, sino también la habilidad y maestría para utilizar y enriquecer la argumentación de sus colegas ideológicos en la defensa y fundamentación de sus propias opiniones en problemas filosóficos y político-sociales que por ese entonces eran actuales en Rusia.

Sin embargo, no existían las premisas sociales, económicas y políticas para un contacto más estrecho entre el pensamiento filosófico ruso y la filosofía de Europa Occidental antes de las reformas de Pedro I. Una de sus causas más importantes es el consabido mantenimiento de los órdenes feudal y de servidumbre, el retraso en el desarrollo de las relaciones burguesas en Rusia en comparación con Europa Occidental.

En Europa Occidental la burguesía se convirtió en la fuerza económica decisiva antes que en Europa Oriental y, por lo tanto, en Rusia. La fundamentación ideológica de las revoluciones burguesas originó en Occidente numerosas doctrinas filosóficas. El materialismo de Europa Occidental y la Ilustración de los siglos XVII-XVIII vivieron su tempestuosa época de instauración después de haber producido a los magníficos ateos, racionalistas y sensualistas. En Rusia comenzó con "retardo" la formación de la burguesía y de la ideología burguesa en virtud de varias razones de índole histórica, social y económica. Por consiguiente, la ideología burguesa en su cobertura liberal no fue en Rusia la ideología del movimiento liberador; la ideología revolucionaria y democrática se encargó de desempeñar esta función.

A diferencia de la burguesía de Europa Occidental, que adquirió el derecho de hacer oir su voz definitiva en los destinos del país en el transcurso de las revoluciones burguesas y democrático-burguesas de los siglos XVIII-XIX, la burguesía rusa no pudo adquirir ese derecho a ser la fuerza política predominante, sino hasta febrero de 1917. Pero en octubre del mismo año, lo perdió para siempre.

La burguesía no fue en Rusia la portadora de las ideas avanzadas de su tiempo en política ni en filosofía. Como clase social, no produjo pensadores que desarrollaran sus ideas progresistas, que pudieran unir lo avanzado de su legado ideológico nacional con la herencia de vanguardia filosófica de Europa Occidental.

Una de las peculiaridades del desarrollo del pensamiento filosófico ruso en los siglos XVIII-XIX consistio precisamente en que el rico legado internacional de la filosofía mundial fue aprovechado y desarrollado ante todo por los pensadores de orientación vanguardista y democrática. Al defender el materialismo y la ilustración en la teoría, en su actividad práctica ellos defendieron y fundamentaron los intereses de las amplias masas, primordialmente del campesinado que lucha contra el régimen de la servidumbre.

La tendencia predominante en el desarrollo del pensamiento filosófico y sociológico ruso fue en este período la del enriquecimiento, por parte de los pensadores avanzados de Rusia, con el pensamiento filosófico progresista sobre la base del análisis de las contradicciones de la realidad social rusa; el desarrollo de las tradiciones filosóficas, asentado a veses en la utilización crítica de las conquistas de las corrientes de vanguardia de la filosofía de Europa Occidental. Es característica la circunstancia de que en la Rusia de los siglos XVIII-XIX las ideas subjetivistas, místicas e irracionalistas de los idealistas de Europa Occidental no encontraron terreno abonado, a pesar de que los ideologos rusos siguieron muy atentamente el transcurso de las tendencias del desarrollo del idealismo europeo-occidental. A los filósofos rusos de avanzada les interesaban ante

todo rasgos progresistas, tales como las tentativas de crear un cuadro integral del mundo, de elaborar las bases teóricas de las ciencias naturales, del arte y, en mayor medida, de la dialéctica.

Por otra parte, el materialismo ruso, en especial el materialismo clásico de la democracia revolucionaria, estaba vinculado por múltiples lazos con el materialismo de Europa Occidental. Tanto Belinski como Hertzen, Chernichévski y Dobroliúbov fueron pensadores no sólo de talla nacional, sino internacional. El planteamiento que ellos hicieron de una serie de problemas filosóficos, sociológicos, políticos y sociales, constituía un nuevo mensaje no sólo en la filosofía rusa, sino en toda la filosofía mundial premarxista. Estudiar las relaciones entre lo nacional e internacional en la filosofía rusa pasando por alto esas circunstancias y considerándolas de poca monta, es una ocupación carente de sentido.

La diferencia fundamental en la comprensión de las correlaciones entre lo nacional y lo internacional de la filosofía rusa, habida entre la historia marxista de la filosofía y la burguesa, tiene que ver con otra diferencia no menos sustancial en la concepción de lo original dentro de dicha filosofía.

Los historiadores burgueses analizan de manera muy primitiva el materialismo, una de las dos direcciones fundamentales de la historia de la filosofía. Por eso es comprensible su intento de estudiar como originales del pensamiento ruso tan solo las corrientes idealistas con tintes específicamente "rusos".

Puede afirmarse, sin temor a equivocación, que para una buena parte de los actuales historiadores burgueses de la filosofía rusa el concepto de "filosofía rusa original" (en todo caso en la fase inicial de su desarrollo) coincide con la noción de filoeslavismo, como expresión "primaria", "pura" y evidente del "alma" rusa. El filoeslavismo es el objeto de investigación de no pocos historiadores burgueses actuales del pensamiento ruso. Entre ellos podemos citar a Hans Khonn, Ernest Simmons, Gustav Wetter y otros que

han considerado el eslavismo como personificación específica del "alma" rusa.

Es muy elocuente al respecto el artículo del historiador norteamericano del pensamiento social ruso Lávrin, titulado "Kiriéieski y el problema de la cultura" (1961). Allí Lávrin se pronuncia por la "superficialidad" y el punto de vista "manifiestamente erróneo", según el cual "el movimiento filoeslavo se originó por la antítesis entre Rusia y Europa o por las divergencias ideológicas entre los filooccidentales y los filoeslavos"[22]. Aconseja "estudiar con mayor profundidad" y encontrar las raíces "históricas, culturales, raciales, religiosas e incluso psicológicas" de la ideología eslava. Lávrin considera que muchas cuestiones fueron anotadas y resueltas certeramente, "con profundidad filosófica", por los filoeslavos. Estos consideraron que el hombre occidental se sentía atraído por el mundo físico exterior donde no había ningún sitio para la religión. El pensamiento occidental, después de haberse percatado del abismo entre lo hermoso y lo útil, lo moral y lo verdadero, se petrificó "en un racionalismo frío y sin sentimientos". Pero el hombre ruso se encontraba fuera de este proceso "mortífero" (incluso en los tiempos que siguieron inmediatamente a Pedro I) y conservó la integridad y riqueza del alma, la fe. Este hecho "fundamental" no sólo garantizó, según los filoeslavos, el mantenimiento de la "unidad intrínseca del alma" del pueblo ruso, sino que mostró directamente que la religión y la fe son los elementos vitales de su cultura y su vida.

En el futuro, nos dice Lávrin, el filoeslavismo chocó con la necesidad de responder a la cuestión referente al papel del principio intelectual y racional en la vida. Este autor encuentra el "grandioso mérito" de I. Kiriéievski, no sólo ante el pensamiento ruso sino ante el mundial, en que en su obra "Sobre la necesidad y posibilidad de nuevos principios en filosofía", Kiriéievski hizo el intento "sublime" de combinar los principios occidentales del intelecto con la intuición religiosa que había encontrado su expre-

[22] **The Russian Rewie, April 1961, v. 20, N. 2, p. 110.**

sión en el tipo oriental de cristianismo [23]. Este concepto, claro está, minaba las bases filosóficas del filoeslavismo en su punto más importante; pero, al propio tiempo, revelaba la limitación del punto de vista occidental, señalaba los caminos de fusión del pensamiento irracionalista oriental con el occidental racionalista.

Al sostener que el filoeslavismo es la primera escuela filosófica original rusa, los historiadores burgueses estudian el ulterior desarrollo de la filosofía en Rusia como incremento del idealismo ruso, que a fines del siglo XIX y comienzos del XX pudo producir, según opinan tales ideólogos burgueses, figuras de "significación mundial", como el místico Vladímir Soloviov y el irracionalista Nicolás Berdiáiev. La pasión de los filósofos por el idealismo ruso del siglo XIX se explica, al parecer, por dos motivos. Uno de ellos es teórico; el otro, político. A fines del siglo XIX -y a comienzos del XX-, en la época del imperialismo, dentro de la filosofía de Europa Occidental y norteamericana tuvo lugar el "gran viraje" hacia el irracionalismo. Los actuales historiadores burgueses de la filosofía consideran que la filosofía idealista rusa, en particular sus representantes Kiriéievski, Chaadáiev, Soloviov, Berdiáiev, señalaron los "nuevos" caminos del desarrollo de la filosofía; aunque toda la "novedad" de sus ideas consistía únicamente en la argumentación ligeramente renovada, pero en manera alguna original, en defensa del acercamiento entre la filosofía, la religión y la mística, y en la subordinación de la filosofía a la fe. No nos vamos a referir al hecho de que las opiniones de P. Ia. Chaadáiev son un caso especial, y a que su concepción científica poco tiene de común con el enfoque actual, muy difundido por cierto, que hace la filosofía idealista de las opiniones del "gran místico" [24].

---

[23] Ibídem, p. 10.

[24] La edición que se prepara actualmente de las obras filosóficas escogidas de P. Ia. Chaadáiev, donde se incluirán trabajos inéditos, indudablemente ayudará a desenmascarar de la falsificación idealista las opiniones de este pensador ruso.

En la historiografía idealista de la filosofía es muy peculiar el reconocimiento de los "méritos" del idealismo ruso en la elaboración y fundamentación de la idea de la unidad entre el "irracionalismo oriental" y el "racionalismo occidental". Al intentar de algún modo "encubrir" el centrismo europeo inherente a la actual filosofía idealista y que en la actualidad, en la época de un tempestuoso ascenso del movimiento liberador nacional, presta un falso servicio a la ideología burguesa, los filósofos burgueses se esfuerzan por apoyarse en el legado ideológico del idealismo ruso. Según ellos, éste ha elaborado las ideas de unidad entre el racionalismo occidental y el irracionalismo oriental mucho antes de que en Occidente se dieran cuenta de su importancia. Pero callan con cierta vergüenza el papel político y de clase del idealismo ruso.

Mas en realidad de verdad los idealistas rusos tuvieron que ocuparse no sólo de elaborar la filosofía "sintética", sino principalmente de tener la más activa participación en las peripecias de la lucha política y social, en la fundamentación y desarrollo de la ideología de las clases dominantes [25].

La falsa concepción idealista acerca del proceso del desarrollo de la filosofía en Rusia tiene sus fuentes sociales: las clases dominantes de la Rusia prerrevolucionaria eran ajenas a la grandiosa cultura democrática del pueblo ruso, la cual fue creada con el trabajo multisecular de las masas populares y con el de los mejores representantes de las clases dominantes capaces de romper con los estrechos interes clasistas del limitado círculo que gobernaba. Pero los ideólogos pequeños y no pequeños de las clases dominantes apenas expresaban en forma teórica el odio de éstas hacia la cultura democrática. En este orden

---

[25] Esta circunstancia determinante de la actividad de los idealistas rusos es reconocida a su manera por los historiadores burgueses del pensamiento social ruso (véase G. Fisher: **Russian Liberalism**, Cambridge, Harvard University Press, 1958; V. Bill: **The Forgotten Class. The Russian Bourgeoisie from Earliest Beginnings to 1900**, N. Y. 1959).

de ideas, gentes como Iurkévich, Kavelin, Akoviénko, Sitiépun, Lossky, Berdiáiev, enceguecidos por el odio a las tradiciones vanguardistas del pensamiento democrático y filosófico ruso, al luchar contra los pensadores progresistas llegaron a extremos absurdos. No hay una apremiante necesidad de analizar en detalle los aspectos particulares de las opiniones de este grupo de historiadores burgueses de la filosofía rusa. Para nosotros importa establecer, en primer lugar, la anterioridad de las ideas, lo que atañe a la concepción del objeto de la historia de la filosofía que tenían los historiadores burgueses de antes de la revolución y la que tienen los contemporáneos; en segundo lugar, revelar lo que caracteriza el actual enfoque burgués de la filosofía rusa premarxista.

La caída del zarismo ruso y de la estructura latifundista y capitalista no le granjeó demasiados honores al idealismo ruso ante los ideólogos burgueses en general. Pero los lectores y admiradores del idealismo ruso del campo anticomunista se sienten poco preocupados por el lamentable resultado de los esfuerzos sociales y políticos de los idealista rusos. Consideran ese fiasco como un "error histórico", ya que este es un punto de vista muy cómodo para todos los que ignoran o niegan las leyes históricas. Es más: los historiadores burgueses actuales de la filosofía rusa sostienen que la revolución socialista (¡fenómeno casual!) y las enormes transformaciones sociales que trajo consigo no influyeron en ninguna medida en el "alma rusa", invariable y eterna; que los "grandes" idealistas rusos de antes de la revolución "tenían razón" y merecen, por tanto, el estudio más atento y cuidadoso.

Según los anticomunistas contemporáneos, la historia marxista-leninista de la filosofía rusa no tiene en cuenta lo específico del "alma rusa", ignoran las peculiaridades de la configuración del entendimiento ruso; y por eso no tienen ninguna utilidad los esfuerzos tendientes a reconstruir el cuadro científico del desarrollo del pensamiento filosófico ruso.

Los investigadores burgueses aseguran que es propio del pensamiento filosófico ruso el historicismo en la com-

prensión del "ser humano". Pero esa noción de "historicismo", con la cual actúan los historiadores burgueses idealistas contemporáneos, nada tiene que ver con la ciencia. Para ellos el historicismo es una categoría fuera del tiempo, inherente al pensamiento del pueblo como tal, y en este caso del pueblo ruso. Por eso, cuando un historiador burgués actual de la filosofía rusa nos habla del "historicismo", no significa en manera alguna reconocer la eficacia de los esfuerzos del enfoque histórico en el conocimiento de la sociedad, cosa que sí se observa en los pensadores rusos de avanzada. La cuestión se refiere a un asunto muy distinto. Entienden por tal, en la ideología rusa, el historicismo de carácter mesiánico, la fe mística, dizque inherente a la "ideología rusa", en el triunfo ineluctable del principio religiosos ortodoxo, la fe en la especial predestinación del pueblo ruso. Según suponen los investigadores burgueses, esa fe fatalista reemplazó perfectamente en el pensamiento ruso al conocimiento racional y, en particular, al conocimiento de las leyes del desarrollo social. Esa misma fe es, al propio tiempo, el punto de partida para el estudio específicamente "ruso" del proceso histórico.

"El pensamiento ruso -sostienen los autores de la obra colectiva mencionada arriba y titulada "Lo común y lo distintivo en la ideología rusa y soviética"- siempre se preocupó del sentido de la historia, de su objetivo final, de la naturaleza del hombre y de su papel y destino en la historia. Los pensadores rusos publicaron grandes teodiceas de historia, recargadas de principios morales y penetradas de la convicción de que las ideas morales que las gentes han planteado ante sí, constituyen la fuerza motriz de la historia" [26].

Es necesario anotar, en relación con este credo de la actual historiografía burguesa norteamericana sobre el pensamiento ruso, que ni en la naturaleza ni en la historia de la sociedad se ha observado ningún "pensamiento ruso"

---

[26] **Continuity and Change in Russian and Soviet Thought, p. 216.**

integral ni una "ideología rusa del siglo XIX" [27]. Los especialistas norteamericanos hablan del "pensamiento ruso" en general. Sostienen que "este pensamiento siempre se ocupó del sentido de la historia, de su objetivo final y de su papel y destino en la historia". Pero en realidad, nunca existió el pensamiento ruso "integral". En la historia de la filosofía rusa, como en la de la filosofía de cualquier otro país, hubo pensadores materialistas e idealistas, partidarios del progreso social y adversarios del mismo. Investigaron el "sentido de la historia", "el papel y destino del hombre en la historia" de modo distinto, en relación con las tendencias del desarrollo social que expresaban y de los intereses de las clases sociales que defendían.

Aun aceptando que muchos pensadores rusos reconocían que "los objetivos morales que las gentes se planteaban ante sí constituían la fuerza motriz de la historia", también fue distinta la concepción de los "objetivos morales"; mas hubo un enfoque conservador y reaccionario de los "objetivos morales". Por ejemplo, la doctrina del autoperfeccionamiento moral (en sus modificaciones fundamentales), en la cual los masones del siglo XVIII, los filoeslavos del XIX, así como Berdiáiev, Bulgákov, Struve y otros en el XX, veían la fundamentación teórica para la formación de una personalidad integral y su "renacimiento religioso", estaba basada realmente en el concepto teleológico del papel determinante de los "objetivos morales". La idea del autoperfeccionamiento moral concordaba con el conservador imperativo categórico moral: compórtate como sea del agrado de las clases dominantes, como lo requieran sus leyes, como está consignado en las tradiciones sociales, en las normas y costumbres morales: el sentido de la historia es la conservación de las relaciones sociales. Por eso no

---

[27] En el artículo de A. Valitzki, actual historiador polaco del pensamiento social ruso, titulado **Personalidad e historia. Discusiones en torno al historicismo hegeliano en la filosofía rusa de mediados del siglo XIX** (Studia filosoficzne, Nº 1, 1957), puede encontrarse otra solución del problema del historicismo en el pensamiento de los filosofos de avanzada y de los reaccionarios.

es casual que las utopías sociales reaccionarias que de vez en cuando surgían de la pluma de los ideólogos de las clases dominantes, sus "teorías de la historia", comenzando por las utopías del príncipe Schervátov, escritas a finales del siglo XVIII, y terminando con la ultrarreaccionaria utopía de Vladímir Soloviov, propongan un ideal social retrospectivo.

Pero las mentes avanzadas, los líderes del movimiento liberador, los revolucionarios y pensadores veían otro "sentido de la historia" y planteaban otros "objetivos". Comenzando por Radíschev y terminando con los populistas revolucionarios y socialistas utópicos de los años 70-80 del siglo XIX, en el pensamiento ruso de avanzada se va desarrollando, puntualizando y perfeccionando el ideal social, el enfoque revolucionario del "sentido de la historia", de la "naturaleza del hombre y de su papel y destino en la historia". El aspecto más sustancial del enfoque progresista y revolucionario del "sentido de la historia" fue la constante aspiración de unir las concepciones sociológicas de la historia de la humanidad, del pasado del pueblo, con las ideas verdaderas sobre su futuro. Propiamente hablando, esta sola orientación en el pensamento sociológico ruso significaba ya el acercamiento a la comprensión científica de la "naturaleza del hombre y de su papel y destino en la historia". A comienzos de los años 40 del siglo XIX, en las duras condiciones de la realidad autocrática y de opresión feudal, las mentes avanzadas trabajaron tenazmente para elaborar un ideal socialista de la sociedad y de la persona. En el lugar de una concepción idealista y metafísica sobre la naturaleza invariable del hombre, en contraposición a la comprensión religiosa y escatológica de la predestinación externa del hombre, los revolucionarios plantearon la idea de una nueva sociedad, más justa, junto con una nueva personalidad socialista. En la tradición utópica socialista rusa el problema de los "objetivos morales" en la historia encontró no sólo su solución teórica (desde las posiciones del socialismo utópico), sino su aplicación práctica, el reflejo en el movimiento na-

cional liberador, representado por centenares de miles de combatientes por el ideal socialista.

Por eso son falsas por su base las afirmaciones de las autoridades burguesas, de los adversarios del pensamiento ruso de avanzada, que a diestra y siniestra enfocan los "objetivos morales", las concepciones sobre el "sentido de la historia", sobre la "naturaleza humana", que sólo ven en la historia de la filosofía las concepciones reaccionarias e ignoran las tradiciones socialistas dentro de dicha historia y las deforman.

Son más ridículas aún sus tentativas de presentar el pensamiento ruso premarxista como fundamentalmente escatológico, mesiánico, etc. El "mesianismo", al cual se refieren los investigadores burgueses como una de las características propias del "pensamiento ruso" y que dizque expresa los "más profundos instintos de la psicología popular rusa", si acaso se presentó en la historia de la sociedad rusa, no era el rasgo distintivo del "pensamiento ruso" en general, ni era la psicología popular, sino algo inherente a los representantes de la ideología dominante, aunque de ningún modo a toda. Era un elemento importante de la ideología religiosa.

A comienzos del siglo XX, en la elaboración del punto de vista de los actuales historiadores burgueses de la filosofía rusa, ejerció tremenda influencia una autoridad indiscutible para ellos: Nicolás Berdiáeiv, quien evolucionó del "marxismo legal" al misticismo. Porque fue precisamente él quien, renovando un poco la concepción de Soloviov sobre la "idea rusa", demostró que los aspectos fundamentales de esa "idea" eran: el mesianismo, el nihilismo, el escatologismo, así como también el humanismo, el anarquismo, el socialismo y el totalitarismo! En este sentido Berdiáiev "desarrolló" a Dostoiévski [28]. Si Dostoiévski afirmaba, refiriéndose al pueblo ruso, que "nosotros no somos nihilistas", Berdiáiev "puntualizó": "Nosotros los rusos somos apocalípticos y nihilistas"

[28] N. Berdiáiev: **La concepción del mundo en Dostoievski**, Praga, 1923, pp. 13, 235.

Pero no sólo el idealismo ruso de antes de la revolución es el alimento de la historiografía burguesa contemporánea de la filosofía rusa. También los representantes de la llamada filosofía religiosa son suministradores de argumentos seudofilosóficos en defensa del enfoque místico y mesiánico del pensamiento filosófico ruso. Aquí nos referimos no sólo a la mística religiosa de los filósofos burgueses rusos emigrados que buscan en el idealismo religioso el refugio y la solución de todos los problemas filosóficos, sino también a los adalides de la filosofía religiosa de tinte católico y protestante tales como Schulze, Münzer, Wetter, Kubátka y demás [29].

La peculiaridad de sus esfuerzos científicos en la esfera de la historia de la filosofía rusa es la tenacidad con que buscan y encuentran las raíces y temás "religiosos". Cualquier problema filosófico en la historia de la filosofía rusa es, en última instancia para ellos, un problema religioso. Consideran un pecado mortal el hecho de que la historia soviética de la filosofía "ignore" este aspecto "determinante" del asunto.

Así, pues, los actuales historiadores burgueses reconocen la filosofía rusa premarxista como predominantemente religiosa, la cual desde sus primeros pasos y hasta su propia "liquidación" por los bolcheviques se ocupó fundamentalmente de las búsquedas racionales para fundamentar problemas como el de la "inmortalidad del alma", el sentido místico de la historia, la naturaleza existencialista del hombre, etc., etc. La atención de los filósofos rusos por la "filosofía del absoluto", estimulada por la orientación mística general del "alma rusa", fue una de las causas fundamentales de los "grandiosos" adelantos del idealismo filosófico ruso por los caminos de la total subordinación de la filosofía a la fe, piensan estos místicos, que por extraña ironía se denominan filósofos. Algunos actuales historia-

---

[29] Véase E. Münzer: **Soloviev, A Prophet or Russian.** Western Unity Philosophical Library, N. Y. 1956; B. Schulze: **Russische Denker, ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papa,** Viena. 1950.

dores religiosos llegan incluso a sostener que la correlación ideal entre la filosofía y la fe, cuestión que tanto preocupaba a la escolástica medioval (la cual era en realidad la subordinación de la filosofía a la fe y la transformación de aquélla en una servidora del culto religioso), se logró en la época del "renacimiento religioso y filosófico" (!) en la Rusia de comienzos del siglo XX.

Al comprender que este planteamiento de la cuestión (sin hablar ya de su solución) puede producir justificadas acusaciones de tender hacia el escolasticismo, Lossky se apresura a responderla de antemano. Asevera que la filosofía religiosa rusa no es la simple repetición de la escolástica medioeval, como piensan los materialistas, sino que es la asimilación y reelaboración, "a un nivel más elevado", de los avances de la ciencia contemporánea y de la filosofía (!) [30]. En este sentido, Losski acusa a los católicos de "limitación en su concepción del mundo": el catolicismo, enlodado con sus actitudes lacayunas de orden teocrático y político, no entienede la noción que tienen los filósofos acerca de la religión ortodoxa rusa, o sea la importancia filosófica del fin de nuestra existencia.

La expresión "a un nivel más elevado" viene a ser la sustitución de la idea de Hegel sobre el carácter espiral del desarrollo del espíritu absoluto. Se considera, pues, a

---

[30] Indicaremos aquí una curiosa tendencia en el pensamiento de los filósofos religiosos; tendencia que nos sirve de elocuente ejemplo de lo que es realmente la "asimilación y reelaboración a un nivel más alto" de los adelantos de la ciencia contemporánea y de la filosofía. Algunos filósofos religioso-idealistas se han propuesto fortalecer las posiciones del idealismo con los "adelantos" de la psicología freudiana, combinando así el dogmatismo místico-religioso con los dogmas principales del psicoanálisis. Para cumplir ese objetivo han acudido a la "problemática sexual" del freudismo, dizque como a algo que abre "nuevos horizontes" al conocimiento del hombre en lo concerniente a la "problemática" de lo divino. En los escritos de los idealistas contemporáneos de la "filosofía rusa" no son casuales, por tales motivos, esas perlas de supersabiduría idealista como el "análisis" de la personalidad integral con sus rasgos sexuales, las tentativas del "hermafroditismo contemporáneo" y otras basuras seudocientíficas.

la religión ortodoxa rusa ni más ni menos que como un "avance progresista que es capaz de dar nuevos estímulos al pensamiento occidental" [31].

En realidad, la filosofía religiosa no puede pretender sino al papel de pasar de la metafísica a la teología. Se apoya ante todo en la Biblia y en la doctrina de los padres de la iglesia oriental. La filosofía religiosa rusa es el equivalente filosófico de la mística contemporánea y de la antigua tradición neoplatónica. Es la mezcla de las tesis filosóficas de Platón, con el estoicismo y la escolástica medioeval. En lo que respecta al mítico "renacimiento", parece que los autores que venimos comentando no se han dado cuenta de él. En la reanimación del interés por la religión y la mística en las "alturas" de la intelectualidad rusa, después de la revolución de 1905, dichos teóricos vieron con razón el ataque de la reacción política e ideológica. Este seudorrenacimiento religioso, sin haber manifestado aún toda su potencialidad, estaba predestinado para vivir largo tiempo. Pero la gran Revolución Socialista de Octubre, después de terminar con las clases explotadoras, eliminó también su naciente ideología. Esa ideología está condenada por la historia y ni la sociedad burguesa en su conjunto, ni sus alquimistas burgueses de la historia de la filosofía están en condiciones de resucitarla.

---

[31] N. O. Lossky: **History of Russian Philosophy**, N. Y. 1951, p. 408.

L. N. SUVOROV

DE COMO ALGUNOS METODOS BURGUESES FALSIFICAN LA HISTORIA DE LA CIENCIA FILOSOFICA SOVIETICA

Las victorias histórico-mundiales de la edificación comunista en la URSS, las conquistas revolucionarias en los países del campo socialista, el permanente crecimiento de las fuerzas del movimiento comunista internacional, han convertido el marxismo-leninismo en el centro de gravedad de todas las fuerzas progresistas de la época actual. Los ideólogos del capitalismo en nuestros días reconocen con amargura que la concepción marxista-leninista del mundo tiene una enorme fuerza de atracción en las amplias masas de todo el orbe.

La ciencia filosófica marxista ha recorrido en el siglo XX un grandioso camino. Fue puesta en un peldaño más alto con las obras de Lenin. Después del triunfo de la gran Revolución Socialista de Octubre, el marxismo-leninismo se convirtió en la ideología predominante en una sexta parte de la tierra. Y vemos cómo en nuestros días, bajo la bandera del marxismo-leninismo, crece y se desarrolla el sistema mundial del socialismo.

El capitalismo está perdiendo una batalla tras otra. Al intentar frenar el irremediable movimiento de los pueblos hacia el socialismo, los ideólogos de la burguesía en las últimas décadas refuerzan más y más sus intentos para deformar ideológicamente la doctrina marxista.

En este sentido aumenta crecientemente la cantidad de libros, folletos e intervenciones de los filósofos burgueses dedicados a la ciencia filosófica soviética. Si antes de la primera década del poder soviético, en Occidente aparecian muy pocas obras y artículos sobre la filosofía en la URSS, en los últimos 15-20 años se han publicado decenas de voluminosos libros que aspiran a hacer una valoración de la ciencia filosófica soviética y de su historia los libros de Bochenski, Wetter, Hook, Meyer, Rossister, Lange, Fetscher, Taimer, Ogierman y muchos otros). En la RFA, bajo la dirección de Bochenski, se edita la serie especial llamada "Soviética", dentro de la cual últimamente se han publicado muchos libros dedicados especialmente a criticar las obras mas importante que han visto la luz en la URSS y la actividad de las revistas soviéticas "Cuestiones de Filosofía" y "Ciencias filosóficas". En 1962, en Suiza, con la redacción del mismo Bochenski y la participación de los "críticos" más recalcitrantes contra la ciencia filosófica soviética, se publicó una revista especial que puede considerarse como centro principal de falsificación de la filosofía marxista-leninista y de su historia en la URSS [1].

Pero también entre los autores extranjeros que se ocupan de la historia de la ciencia filosófica en la URSS hay algunos líderes progresistas que hacen lo posible por comprender y reflejar en sus libros los avances del pensa-

---

1 M. Bochenski: **Der Sowjetrussische dialektische Materialismus** (Diamat), 3, Aufl. Bern, München, 1960; G. A. Wetter: **Der dialektische Materialismus. Sein Geschichte und sein System in der Sowjetunion,** 5, Aufl. Freiburg, 1960; S. Hook: **Marx and the Marxists,** N. Y. 1957; A. G. Meyer: **Leninism,** Cambridge, Massachussets, Mein-Berlin-Bonn, 1959; H. Falk: **Die ideologischen Grundlagen des Kommunismus,** München, 1961, **y otros.**

miento filosófico soviético. Entre ellos citamos al conocido científico inglés J. Bernal, quien en su obra fundamental "La ciencia en la historia de la sociedad" [2], presenta un breve ensayo de la historia de la filosofía en la URSS; al filósofo norteamericano de avanzada J. Somerville quien tiene una interesante investigación llamada "Filosofía Soviética", que si bien es cierto puede ser discutible en varias de sus tesis, es un intento de valoración objetiva de la ciencia filosófica soviética en el período 1917-1936 [3].

No obstante, la gran mayoría de libros y artículos publicados en Occidente sobre historia de la filosofía en la URSS es una consciente y odiosa falsificación del marxismo-leninismo y de todo su contenido positivo. Si Somerville al comienzo de su libro escribe que "estoy convencido de que no tenemos derecho moral de reñir con un pueblo por el sólo hecho de que su filosofía se diferencie de la nuestra..." [4], el motivo predominante de los escritos de los filósofos burgueses reaccionarios sobre la URSS y el marxismo-leninismo, es la proclamación del anatema a la estructura soviética y a la filosofía marxista-leninista.

Podemos resumir los métodos fundamentales de falsificación de la verdad histórica en las obras de los actuales deformadores burgueses. El primero de ellos es la negación total de cualquier actividad filosófica en la URSS. Los adalides de esta orientación declaran que después de 1917 no ha habido en la Unión Soviética desarrollo alguno de la filosofía. Los portadores de esa teoría han sido ante todo las rusos blancos emigrados, enemigos abiertos del poder soviético ,especializados en la propaganda antisoviética. Entre ese grupo podemos citar a Berdiáiev, Losski, Zienkóvski, Struve, quienes se han situado en la senda de la abierta lucha contra el pueblo soviético.

El segundo método de la moderna crítica burguesa de la filosofía marxista-leninista es la falsificación un poco

---

[2] J. D. Bernal: **Sience in History**, L. 1954 (traducción rusa 1956).

[3] J. Somerville: **Soviet Philosophy**, N. Y. 1946.

[4] Ibidem, p. X.

más sutil del pensamiento filosófico soviético. Lo utilizan ampliamente aquellos renegados del marxismo que se han pasado al campo de la reacción imperialista tales como Sidney Hook, uno de los pragmáticos más destacados en los Estados Unidos, quien coqueteó con el marxismo y fue un seguidor de Trotzki. Con él actúa toda una serie de líderes del llamado "Instituto Ruso" de la Universidad de Columbia en Nueva York, entidad que existe en virtud de los recursos del "fondo Rockefeller". También emplean este método de la falsificación de la ciencia filosófica soviética M. Lange, el renegado de Alemania Occidental; el renegado francés Lefebvre y otros. La línea de estos anticomunistas modernos se reduce primordialmente a la contraposición sofística de la ciencia filosófica soviética de nuestros días al leninismo; del leninismo con el marxismo y del marxismo en conjunto con las opiniones del joven Marx.

En el mismo plano se desarrolla la actividad de otro grupo de tergiversadores del marxismo-leninismo y de su filosofía; son los ideólogos del social-reformismo contemporáneo, tales como V. Taimer, E. Bióziet, R. Dárendorf, V. Eichler, L. Kofler y otros. Estos líderes del reformismo actual combaten la filosofía marxista-leninista desde las posiciones de la trillada teoría del "socialismo democrático" y de otras similares.

Adquiere una difusión cada vez más vasta en la filosofía burguesa actual el "nuevo" enfoque de la valoración de la filosofía marxista-leninista en la URSS. Los profesores burgueses de filosofía en los Estados Unidos, Inglaterra, República Federal Alemana, Italia y otros países imperialistas que antes "ignoraban" olímpicamente la ciencia filosófica de la URSS, ahora se ocupan del análisis minucioso de todo el camino del desarrollo de la filosofía en la URSS pero intentando, con ayuda de hechos y casos especialmente coleccionados y forzados, "demostrar" cierta "descomposición" del pensamiento filosófico soviético, su "debilidad", "dogmatismo", etc. De este corte son las intervenciones de Bochenski, profesor neotomista de la Universidad de Fri-

burgo, del jesuíta G. Wetter, quien dicta clases en el Instituto Oriental del Vaticano, y de algunos otros.

Cabe subrrayar que las diferencias entre estas direcciones y grupos de "críticos" del marxismo y de su filosofía son en principio insignificantes y se refieren más que todo a determinados sistemas de demagogia social y a los modos de falsificar el marxismo-leninismo. Pero los principales métodos de tergiversación de la concepción marxista-leninista del mundo son los mismos en todos los destacamentos de ideólogos del anticomunismo contemporáneo.

Ultimamente se viene observando la integración y entrelazamiento de las distintas corrientes anticomunistas. Por ejemplo, los ideólogos del social-reformismo en varios países (Italia, Bélgica y otros) cada vez con mayor descaro emplean muchas de las tesis de la doctrina cristiana, preferencialmente de la católica; los inventos anticomunistas fabricados por Berdiáiev y otros emigrados rusos blancos se utilizan con regocijo para aprovisionar a todos los deformadores actuales del marxismo-leninismo, comenzando por los clericalistas y terminando con los revisionistas.

Al encarar la historia de la lucha contemporánea de los ideólogos del anticomunismo contra la filosofía marxista-leninista en la URSS, tenemos que hacer una pequeña excursión por los caminos de la historia.

Estudiaremos brevemente algunos hechos esenciales que muestran cómo la filosofía burguesa ha intentado falsificar el marxismo-leninismo desde los primeros años del poder soviético.

La filosofía oficial "profesoral" en Rusia antes y en los primeros días después de la Gran Revolución Socialista de Octubre nos presenta un cuadro muy abigarrado. Los profesores de filosofía de las universidades rusas donde se concentraba en lo fundamental la actividad filosófica del idealismo antes de octubre de 1917, coqueteaban con las más variadas escuelas filosóficas, preferencialmente idealistas, configurando así distintos grupos que discutían entre sí.

En Rusia hubo más de diez corrientes de éstas. Las principales fueron: la "sofística", religiosa y mística, proclamada a comienzos del siglo XX por Soloviov y luego por sus discípulos; la doctrina religiosa y mística de corte existencialista (Berdiáiev); el intuicionismo (L. Lapátin, N. Lossky); el neokantismo (A. I. Vvediénski); el personalismo, o, como lo llamaban entonces, el "panpsiquismo" (A. Kozlóv, S. Asloldóv); el neohegelianismo (I. Ilin, G. Schpiót); la "filosofía de no resistencia" tolstoiana (V. Chertkov) y otras corrientes menos importantes. La filosofía positivista representada a fines del siglo XIX por Lesévich, De-Roberti y por algunos otros filósofos y sociólogos, en el plano propiamente filosófico del siglo XX no jugó ningún papel destacado aunque su influencia, especialmente la de su variedad positivista del empiriocristicismo de Mach y Avenarius, fue hasto cierto punto descollante en las actuaciones de algunos naturalistas rusos.

A pesar de sus discrepancias en algunas cuestiones, todas estas numerosas orientaciones actuaban al unísono contra el materialismo y en particular contra la filosofía marxista-leninista. V. Lenin hizo en su "Materialismo y Empiriocristicismo" la crítica contundente de los idealistas rusos, después de haber demostrado, con el ejemplo de Lopátin y sus congéneres, el carácter reaccionario y la total inconsistencia científica de sus opiniones.

Después del triunfo de la Revolución de Octubre, cuando el marxismo-leninismo se convirtió en la ideología dominante de nuestro país, los idealistas comenzaron otra vez a intentar en sus libros e intervenciones dar una imagen falsificada del marxismo-leninismo y de su filosofía, sobre todo en problemas tan fundamentales como la actitud ante el socialismo científico, las cuestiones filosóficas de las ciencias naturales, de la cultura y de la revolución cultural en la URSS.

Lenin desarrolló creadoramente las ideas de Marx y Engels y elaboró una doctrina armónica sobre las vías de edificación del socialismo. Reveló y fundamentó teóricamente los caminos para crear las bases técnicas y materia-

les del socialismo y el comunismo sobre la formación de relaciones sociales nuevas, socialistas, y sentó las bases para la realización de la revolución cultural socialista.

¿Cómo se valoraban estos hechos indiscutibles en los escritos de los idealistas, defensores de la estructura explotadora que había sido derribada en Rusia? Ante todo sostenían que la revolución no podrá nunca ser creadora, que sólo sirve para destruir. Preso del odio hacia la revolución socialista, Berdiáiev afirmaba que la "revolución social nos hace recordar el pillaje y el robo" [5]. Calumniando al marxismo, Berdiáiev oponía a la concepción científica de las leyes del desarrollo de la historia, el irracionalismo y agnosticismo, defendía el mito de la "esencia divina" del poder, su carácter "ontológico", etc. Según él, la dominación de los explotadores "tiene un sentido ontológico divino" [6] y la desigualdad social es un "estado natural" de la sociedad humana. En su desenfrenada pasión por refutar el marxismo, Berdiáiev llegó hasta afirmar que "la aristocracia es creada por Dios y de El ha recibido sus cualidades" [7] y que la propiedad privada emana de... la inmortalidad del alma [8].

Otros idealistas rusos repetían a Berdiáiev. Lossky intentaba demostrar que la Revolución de Octubre "sacrifica a cualquier sociedad en razón de su semblante individual", "niega el valor original de lo integral". Otro idealista, O. Erberg, después de la revolución proclamaba el llamado "anormalismo", o sea la no subordinación a las leyes jurídias y morales. Desde un terreno cercano al nietzscheanismo, llamaba a "renegar del poder" y a utilizar los más bajos instinto como única medida de la conducta humana.

No cuesta trabajo darse cuenta que todos estos razonamientos tenían como objetivo refutar la doctrina mar-

---

[5] N. A. Berdiáiev: **La filosofía de la desigualdad**, Berlín, 1923, p. 25.
[6] Ibídem, p. 64.
[7] Ibídem, p. 105.
[8] Ibídem, p. 215.

xista en lo tocante al carácter sujeto a leyes del desarrollo revolucionario de la sociedad humana.

El concepto mismo de "socialismo" fue víctima de un odio especial de los adversarios del marxismo. Así, por ejemplo, F. Stiépun, uno de los autores del libro "Oswald Spengler y la decadencia de Occidente", al que Lenin llamó "envoltura literaria de la organización de los guardias blancos" [9], sostenía que "la base del socialismo es una tonta infinitud de la voluntad de poder en aras del Poder mismo" [10], que el humanismo y la conmiseración son cualidades ajenas al socialismo, etc.

Los principales esfuerzos de los idealistas después de la Revolución de Octubre de 1917 se orientaron a minar la influencia creciente de la teoría marxista en las masas populares del Estado soviético, a falsificar el marxismo y a intentar reemplazarlo con sus propias teorías idealistas. Berdiáiev, quien comenzó su actividad como "marxista legal" y se pasó luego al campo de la contrarrevolución, declaraba que el marxismo, que partía en su instauración y desarrollo de la realidad del siglo XIX, en la actualidad (es decir, en el siglo XX) ya "ha envejecido". Según él, los comunistas rusos "han cambiado el marxismo hasta lo indecible" [11]. Y estos "cambios" consisten en que el leninismo, a diferencia del "marxismo occidental", conduce a la muerte de la personalidad humana, de la libertad humana [12]. Para Berdiáiev la naturaleza del leninismo es la de ser "una nueva religión que viene a reemplazar al cristianismo" [13]. De ese modo se cerraba el círculo. Después de haber comenzado con maldiciones al marxismo por negar la religión, Berdiáiev llegaba a la paradójica aseveración

---

[9] Véase **Recopilación leninista**, XXXVI, Editorial Política Estatal, 1959, p. 447 (edición rusa).

[10] **Oswald Spengler y la decadencia de Occidente**, Moscú, 1922, p. 25.

[11] N. A. Berdiáiev: **El marxismo y la religión**, Varsovia, 1929, p. 4.

[12] Ibídem, p. 37.

[13] Ibídem, p. 4.

de que el marxismo no es otra cosa que una religión, algo así como una doctrina escatológica del "reino de Dios" en la tierra.

Al intentar poner en tela de juicio la naturaleza de la revolución socialista y su fundamentación científica, los falsificadores del marxismo-leninismo se han golpeado con su propia arma al no poder superar el estrecho marco de sus habituales esquemas y representaciones, relacionados con la concepción religiosa del mundo y con la creencia en un principio sobrenatural de la vida y de la sociedad.

No es menos característico el método de falsificación del marxismo valiéndose de los últimos descubrimientcs de las ciencias concretas.

Ya en 1909 Lenin señalaba que en su lucha contra el materialismo dialéctico los filósofos burgueses intentan utilizar los nuevos descubrimientos de las ciencias naturales. En los años del poder soviético los escritos de los filósofos burgueses que se quedaron en Rusia confirmaron muchas veces esta tesis leninista. Berdiáiev, por ejemplo, algunos años después del triunfo de la Revolución de Octubre acudió en sus producciones a los últimos adelantos de la física. Es verdad que esta actitud fue muy peculiar. Escribía: "En física tiene lugar una constante revolución. Pero los descubrimientos que hace la física de nuestros días son característicos de la decadencia cultural" [14].

¿Que había provocado esta conclusión pesimista? ¿En dónde veía Berdiáiev los rasgos de decadencia en la cultura humana? Resultó que esas causas radicaban en los descubrimientos de la radioactividad, de la física de las partículas elementales, de la teoría de la relatividad, de la mecánica cuántica etc., etc. La física moderna, en sentir de Berdiáiev, con sus descubrimientos "está dictando la sentencia de muerte al mundo" [15]. Todo el contenido de dicha ciencia se reduce, a juzgar por las opiniones del autor de marras, a la doctrina de la entropía, que él juzga como la aspiración

---

[14] **Oswald Spengler y la decadencia de Occidente**, p. 70.
[15] **Ibídem.**

de todos los cuerpos físicos a igualarse en su temperatura. De aquí extrae una conclusión de marcado carácter reaccionario y místico: "El mundo habrá de perecer en virtud de la irreversible e insuperable tendencia hacia la igualdad física" [16].

Esta afirmación retrógrada podría disculparse en un idealista que no conociera los fundamentos de la ciencia moderna; mucho más si se tiene en cuenta que todavía en nuestros días se encuentran conclusiones y opiniones semejantes en no pocos positivistas y experimentalistas de las ciencias naturales y que están colocados en las posiciones del idealismo físico. Pero el quid de la cuestión radica en otro aspecto. Berdiáiev necesita estas declaraciones pesimistas para intentar, con ayuda de algunas tesis del idealismo físico, inculcar en sus lectores el miedo ante el futuro, hacerlos retroceder del concepto mismo de desarrollo progresista y de la necesidad de la transformación revolucionaria de la sociedad, esto es, para contraponer a la filosofía marxista-leninista la propagación de la idea de la eternidad e invariabilidad de la estructura explotadora. ¿Y cómo efectúa dicha maniobra?

Con ese objeto lleva a cabo un típico truco circense, trasladando de un plumazo la noción de idealismo físico a la esfera de la vida social. Proclama: ..."¿No será, acaso, una aspiración a la igualdad en el mundo social esta misma entropía, aquel hundimiento del cosmos social y de la cultura en la distribución equilibrada de la energía y del calor, inconvertible en energía y que crea a la cultura?" [17]. De ese modo, el círculo se completa. El mundo físico marcha hacia su futuro hundimiento como resultado de la muerte por calor del universo; el mundo social marcha hacia la misma desaparición en razón de que aspira a la igualdad social. Estos razonamientos de Berdiáiev muestran a las claras cómo la especulación idealista de ciertos datos de las ciencias naturales se utiliza a menudo para confundir al lector con ayuda de analogías formales, de ha-

---

[16] Ibídem, 71.

[17] Ibídem.

cerlo retractar del concepto mismo de igualdad en la vida social bajo el temor de una futura desaparición del mundo.

Pero aquí no se detiene Berdiáiev. Al continuar sus especulaciones sofísticas declara que la entropía en la sociedad humana habrá de comenzar a través de la aspiración "hacia la unificación mundial bajo el imperialismo", que "encuentra su expresión en el socialismo" [18]. Sin preocuparse en lo más mínimo por la abierta discrepancia entre sus palabras y los hechos, Berdiáiev sostiene que el imperialismo y el socialismo son la misma cosa. Es evidente, pues, su falta de sentido y el carácter reaccionario de semejantes afirmaciones.

Finalmente, son dignos de atención y de análisis crítico algunos pronunciamientos de este grupo de falsificadores del marxismo-leninismo en lo que atañe al desarrollo de la cultura humana. En la recopilación arriba mencionada, "Oswald Spengler y la decadencia de Occidente", donde hay artículos de Berdiáiev, Búchspan, Stiépun y Frank, se concentran todos los rasgos fundamentales de la actividad tergiversadora de los adversarios del marxismo-leninismo.

Cabe anotar que los métodos de falsificación de la teoría marxista-leninista de la cultura y de la revolución cultural, utilizada por los autores de esa recopilación, han sido empleados posteriormente por los deformadores burgueses occidentales del marxismo y en una u otra medida se utilizan todavía en la literatura burguesa. No es casual que en la propia denominación del libro se exalte a Spengler, el reaccionario filósofo irracionalista alemán. Su obra en dos tomos "La decadencia de Occidente" [19] fue utilizada por la burguesía europea y su intelectualidad en los años 20-30 con éxito ruidoso. Los primeros ejemplares de "La decadencia de Occidente" aparecieron en 1919 y ya en 1920 había alcanzado 32 ediciones. Más tarde también

---

[18] Ibídem, p. 68.

[19] O. Spengler: **Der Untergang des Abendlandes.** Bd. I, II, München, 1920, 1922.

los fascistas alemanes lo reeditaron varias veces porque encontraban en Spengler la "fundamentación teórica" de sus venenosas ideas. La filosofía del pesimismo histórico (e histérico), las predicaciones apocalípticas del futuro hundimiento de la civilización, la bancarrota de la revolución y del progreso social: he aquí las bases de la teoría spengleriana, aprovechada ampliamente por Hitler y Rosenberg en sus escritos, rebosantes de odio hacia el género humano.

A comienzos de los años 20 los rusos blancos falsificadores de la filosofía marxista-leninista también se asieron de Spengler y, en la recopilación dedicada formalmente a explicar sus teorías, en esencia expusieron sus propios puntos de vista, los cuales constituían el programa de lucha contra la revolución proletaria y la concepción marxista-leninista del mundo.

Alejándose de Spengler, los autores de la recopilación blandieron sus opiniones sobre el progreso histórico. A juzgar por sus concepciones, todo el "mal" de la historia humana proviene del Renacimiento, del período de tempestuoso incremento de la cultura humana en el estadio inicial de desarrollo del modo capitalista de producción. S. Frank declara sin ambages que el Renacimiento fue una "caída en el pecado" de la humanidad y que llevó la cultura occidental a una "trágica crisis". Frank exalta el medioevo como ideal de la sociedad humana y dibuja con rasgos sombríos el hundimiento de la humanidad como consecuencia ineluctable de la bancarrota del feudalismo. F. Stiépun repite a Frank y asevera que la marcha de la humanidad hacia el socialismo es el rechazo de la libertad y de la creación, que el socialismo priva a los hombres del principio creador. Dice Stiépun: "En el mundo socialista no habrá creación ni libertad. Todos mandarán a todos y todos trabajarán mecánicamente para todos. Por fuerza de la ley natural todos serán oprimidos y se aplastará la voluntad de la mayoría. Así, en un extraño maridaje, en una peculiar petrificación a la manera china, saldrá la civilizada Europa al encuentro de la muerte que se aproxima" [20].

---

[20] **Oswald Spengler y la decadencia de Occidente**, p. 25.

A esa situación conduce, según Stiépun, la "desdeificación" de las gentes, su rechazo a la religión. Es curioso señalar que Stiépun hace provenir el término mismo de "cultura" de la noción de "culto", o sea que lo vincula directamente a la religión.

Los autores de la recopilación declaran desembozadamente que la "salvación" de la humanidad sólo puede lograrse por los caminos de la "lucha contra lo nuevo", esto es, contra la concepción científica, marxista-leninista, del mundo. Por eso, según ellos, es indispensable superar la tendencia hacia el racionalismo, hacia el conocimiento científico y volver a la concepción del mundo que tenían Plotino y San Agustín, o sea regresar al oscurantismo medieval.

En el transcurso de los años 20-50 los diferentes representantes de la reacción filosófica en Occidente "han desarrollado" las ideas místicas de esta recopilación. Las obras de Berdiáiev, Lossky, Ziendóvski y otros emigrantes blancos, publicadas en Europa Occidental y los Estados Unidos en los años 30-50, muestran que sus autores son antimarxistas recalcitrantes, enemigos jurados del socialismo y de la ciencia, los cuales han convertido en método principal de su actividad la calumnia al pueblo soviético, a su historia y su cultura y al marxismo-leninismo.

La actividad de estos individuos es muy benéfica para la burguesía imperialista de Occidente. Por eso reciben subsidios y regalos de todas las especies de "fondos" creados por los imperialistas para la labor de zapa contra el campo socialista. De ese modo, los presuntos "científicos" que pretenden desarrollar el pensamiento filosófico ruso han caído lógicamente en el papel de mercenarios de los peores enemigos de su antigua patria.

La segunda dirección de la falsificación contemporánea de la filosofía marxista-leninista se caracteriza por los intentos, un poco más sutiles, de tergiversar el pensamiento y contenido de la concepción científica marxista del mundo actual. Sus líderes, como ya se dijo, son por regla general

los renegados del marxismo que se han pasado al lado de la reacción imperialista.

Uno de los adalides más destacados de ese grupo es el pragmático norteamericano S. Hook. Su tesis principal en la falsificación del marxismo consiste en afirmar que los ideólogos del "mundo libre", esto es, del capitalismo, equivocadamente han rehusado utilizar en su propio interés las ideas de Marx y por eso las han dejado por completo en manos de los comunistas. Hook asevera: "Yo considero como un grave error histórico y político la afirmación de los comunistas en el sentido de declarar a Marx propiedad suya. El marxismo es uno de los mejores puntos de vista desde donde se puede criticar el comunismo" [21]. Es claro que para Hook el marxismo no es la genuina herencia de Marx, sino el seudomarxismo, prostituído por los ideólogos burgueses del tipo de los "marxistas legales", de los bersteinianos, de los "austromarxistas", etc.

Hook se esfuerza por contraponer a cualquier precio el marxismo al movimiento comunista. Con ese objetivo llega a la abierta falsificación cuando afirma que "allí donde el marxismo ha triunfado como movimiento, como es el caso de la Unión Soviética, han estado ausentes las ideas socialistas o han sido tergiversadas. Y donde no ha triunfado como movimiento, en el Occidente por ejemplo, sus ideas han tenido importantes éxitos" [22]. Así, pues, Hook contrapone directamente el marxismo como "teoría pura" al movimiento revolucionario internacional del proletariado y primordialmente a la edificación socialista y comunista en la URSS. Al propio tiempo, con igual sinceridad, confunde el marxismo con las teorías del socialreformismo de Europa Occidental, o sea que deforma sin ruborizarse su contenido fundamental.

Un método similar utiliza Hook para estudiar las relaciones entre leninismo y marxismo. Sostiene que las opiniones de Lenin no son marxismo, sino una mezcla de

---

[21] S. Hook: **What's left of Karl Marx?** en **Saturday review**, 1956, Nº 6, p. 58.

[22] S. Hook: **Marx and the Marxists**, N. Y. 1957, p. 3.

materialismo del siglo XIX con el "realismo" (así llama Hook al positivismo). Agrega que la doctrina leninista sobre el espíritu de partido en filosofía"... tienen un parentesco lógico con la fe en las verdades raciales o nacionales y deja el camino abierto a las más serias objeciones". Es curioso anotar que Hook, al intentar demostrar la existencia de "contradicciones" entre el marxismo y el leninismo, presenta bajo el concepto de marxismo las ideas trotzkistas declarando que el leninismo, en el sentido propio de la palabra, es apenas una "doctrina organizacional", en tanto que la "perspectiva del socialismo y de la revolución mundial" en el siglo XX dizque fue expuesta por Trotzki [23]. La manifiesta falsedad de esta aseveración se torna evidente si acudimos a las obras de Lenin escritas después de la Revolución de Octubre (por ejemplo, en "Acerca de los sindicatos, el momento actual y los errores de Trotzki", "Una vez más sobre los sindicatos", "El momento actual y los errores de Trotzki y Bujárin", y en otras), en las cuales el trotzkismo es sometido a una demoledora crítica precisamente en lo atinente a las perspectivas del desarrollo del socialismo en la URSS y a las de la revolución mundial.

Es necesario referirnos o otro método más de falsificación de la filosofía marxista-leninista que emplea Hook. Se trata ahora de la ciencia filosófica soviética. Hook la acusa de haber "deformado" la teoría ortodoxa del marxismo. A juzgar por las calumniosas afirmaciones de Hook, la ideología soviética es una deformación de los hechos reales, y el marxismo, a su turno, no es otra cosa que el reflejo subjetivo (es decir, falsificado) de la realidad en interés de un grupo pequeño de personas dirigidas por la I Internacional.

¿En qué consiste para Hook la esencia del marxismo y cuál es la "deformación" que le ha inferido la filosofía soviética? Según su opinión, la teoría de Marx no es sino una falsificación de la realidad, consistente en la "fetichización del proceso histórico" y en proclamar la "acción auto-

[23] Ibidem pp. 80, 92.

mática" del factor económico. Para Hook, el marxismo en general no es una teoría científica sino más bien una cierta "sinceridad" que no es susceptible de demostración científica. Al tenor de estas apreciaciones suena muy dubitativamente la declaración de Hook en el sentido de que él mismo puede caracterizarse "mucho más como marxista que como no marxista" [24]. Pero, ¡que reconocimiento tan franco! Si realmente entiende por marxismo su inventado esquema anticientífico, que nada tiene de común con el nombre de Marx, entonces Hook se ha definido con gran exactitud.

Para Hook el "pecado" de la ciencia filosófica soviética en relación con el marxismo consiste en que la filosofía marxista-leninista en la URSS proclamó el principio de la propiedad social sobre los instrumentos y medios de producción, junto con la noción de dictadura del proletariado como condición indispensable del transito al socialismo y, a la vez, negó las "ternas" normas morales colocadas por encima de las clases. Más tarde Hook, sin tomarse la molestia de hacer demostraciones, simplemente llama "amoralismo" a la filosofía marxista-leninista en la URSS [25].

Son muy claros los hilos de los rusos blancos con los cuales está cosida esta calumnia. Sólo resta señalar un momento, repetido con gran frecuencia, en los razonamientos de Hook. Se trata de la tesis de que el marxismo en el pretérito y el presente no es una verdad sino una tergiversación subjetiva de la vida, esto es, que el marxismo constituye una "conciencia falsa" que encubre la defensa de otros motivos de la actividad real de los marxistas. El ingenuo recurso utilizado aquí por Hook para falsificar tanto el marxismo como el incremento que le ha dado la ciencia filosófica soviética, consiste en interpretar el término "ideología" con el espíritu de los sociólogos franceses de la pri-

---

[24] Véanse más detalles en el libro de A. I. Titariénko: **Contra la falsificación pragmatista norteamericana de la filosofía marxista**, Moscú, 1961.

[25] S. Hook: **Marx and the Marxists**, pp. 83, 85, 88.

mera mitad del siglo XIX (Destut de Tracy y otros), quienes empezaron a emplear ese vocablo para designar la deformación subjetiva en la conciencia de los hechos de la realidad. Hook le atribuye a Marx esta noción de ideología sin preocuparse de que el propio Marx denominó en su tiempo las opiniones de Tracy como cretinismo burgués con todo su colorido [26].

Creemos superfluo decir que todos esos razonamientos de Hook son sofísticos del principio al fin. La concepción de Marx, Lenin y sus discípulos, los marxistas-leninistas soviéticos y extranjeros, acerca del papel de la ideología, están tan alejados de las opiniones de Tracy como el propio Hook de la verdad.

Otros líderes de esta corriente falsifican el marxismo-leninismo utilizando métodos similares. M. Lange, ese renegado germano-occidental del marxismo, sostiene que el "pecado" principal de la ciencia filosófica soviética es su carácter de partido, sus lazos con la política del Estado soviético. Lange interpreta el partidismo de la filosofía marxista-leninista como la negación de toda prioridad en su desarrollo, debido a que la lealtad a los intereses cotidianos impide tener algún principio general que sea válido para ayer y hoy. Aquí aparece de nuevo la tergiversada concepción sobre el principio leninista del espíritu de partido en la filosofía marxista, junto con la interpretación de ser tendencioso, unilateral, etc. Entre tanto, el propio Lenin subrayaba que la filosofía marxista, a diferencia de todas las precedentes, se caracteriza por un espíritu de partido tal que al mismo tiempo actúa como la forma más elevada de objetividad científica. Porque el proletariado es el portador de la concepción marxista del mundo y por lo tanto está interasado más que cualquier otra clase social en la transformación revolucionaria de la sociedad, cosa que sólo es posible sobre la base de un profundo conocimiento objetivo de las leyes del desarrollo social.

Uno de los seguidores de Hook, el filósofo burgués norteamericano H. Marcuse, en su libro "El marxismo so-

---

[26] C. Marx y F. Engels: **Obras**, t. 24, p. 555, edición rusa.

viético" asevera que si seguimos de cerca las leyes de la dialéctica, la del paso de la cantidad a la calidad debe actuar también entre el leninismo y el pensamiento filosófico actual de la URSS [27]. Valiéndose de una interpretación subjetivista de la dialéctica materialista, Marcuse se propone fundamentar teóricamente la separación, inventada por él mismo, entre la ciencia filosófica soviética actual y las opiniones de Lenin.

El señor Marcuse se nos presenta como una persona que no conoce el desarrollo del conocimiento científico. Si nos situamos en su punto de vista no nos quedaría más camino que declarar cualquier avance en el desarrollo de la ciencia como un contraposición absoluta a su desarrollo anterior: en tanto que Marx, Engels y Lenin, con el mayor poder de convicción posible, demostraron que la filosofía marxista se apoya en lo más valioso que hay en el desarrollo procedente de la ciencia. En la vanguardia del movimiento comunista internacional se encuentra el Partido Comunista de la Unión Soviética, que ha hecho una valiosa contribución al crecimiento del pensamiento marxista-leninista. La ciencia filosófica soviética, que ha continuado la etapa leninista en el desarrollo de la filosofía del marxismo, en su avance impetuoso elabora las ideas de Lenin en consonancia con la práctica de nuestros días, demostrando con ello la enorme significación histórica y la inmortalidad de las ideas leninistas.

En los últimos 10-15 años han comenzado a ocuparse del desarrollo de la ciencia filosófica soviética muchos filósofos burgueses de Occidente, que antes ignoraban su existencia. Dichos filósofos son la "artillería pesada" de la ideología capitalista y ahora están editando un libro tras otro donde se proponen hacer propaganda a su interpretación de la historia de la filosofía en la URSS. Por todos los medios a su alcance tratan de encubrir su anticomunismo con una pretendida "objetividad" y "pasión científica". Entre ellos sobresalen Bochenski, quien ha escrito varios libros

---

[27] H. Marcuse: **Soviet Marxism. A Critical Analysis.** N. Y., 1961, p. 74.

sobre filosofía marxista; G. Wetter, quien aspira a ser "especialista" en filosofía soviética, E. Simmons, A. Meyer, I. Fetscher y otros.

Estos teóricos militantes del anticomunismo, a diferencia de los emigrados rusos y de los renegados del marxismo, ya no se atreven a negar que en la URSS se han hecho importantes avances en el campo filosófico. Es más, en la actualidad se han especializado en el estudio y comentario de la literatura filosófica soviética. Pero dicho "estudio" se reduce en la práctica a groseras falsificaciones de la esencia del leninismo, a la interpretación subjetiva de la historia del marxismo, a intentar presentar la ciencia soviética marxista como algo dogmático, estancado, privado de espíritu creador.

Uno de los líderes más fecundos de este grupo es I. Bochenski [28]. En su obra capital "El materialismo dialéctico soviético-ruso", Bochenski se propone hacer su interpretación de las fuentes y contenido fundamental del leninismo. He aquí lo que resulta de todo eso. Comienza diciendo que el leninismo surgió de tres fuentes principales: 1) la filosofía de Hegel; 2) las opiniones históricas de Marx; 3) el materialismo de los pensadores revolucionarios rusos [29]. Entre otras cosas, Bochenski, repitiendo los dogmas hace tiempos desenmascarados de la historiografía liberal-burguesa, llama "nihilistas" a los demócratas revolucionarios rusos Chernichévski y Dobroliúbov, afirmando incluso que las ideas de estos pensadores no son sino anarquismo, "nie-

---

[28] I. M. Bochenski: **Der sowjetrussische dialektische Materialismus** (Diamat), Aufl. Berlin, München, 1960, y del mismo autor: **Contemporary European Philosophy**, Berkeley, 1961 del mismo autor: **Die Kommunistische Ideologie**. Bonn, 1957, así como **Einfürhrung in die sowjetische Philosophie der Gegenwart. Beilage zur Wochenzeitung** en **Das Parlament**, Bonn, 1959, Bd. 45/59; del mismo autor, **Die Dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie**, Dordrencht, 1959; I. M. Bochenski und G. Niemeyer: **Handbuch des Weltkommunismus**, Freiburg-München, 1958.

[29] I.M. Bochenski: **Der sowjetrussische dialektische Materialismus**, S. 13.

chaievismo", etc. [30]. Este "crítico" del leninismo quiere pre sentarse como quien no sabe que ya en 1913 en su ob "Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo" Le nin demostró las fuentes teóricas reales de la concepció proletaria del mundo.

Enseguida nos obsequia Bochenski con su concepció del leninismo. Sostiene que éste consta de tres elementos 1) el materialismo filosófico tomado de los pensadores ru sos; 2) el materialismo histórico tomado de Marx y 3) l dialéctica, tomada de Hegel. Para él los elementos pri mero y tercero constituyen el materialismo dialéctico [31]. Se gún eso, para Bochenski, Lenin tomó de Marx únicamente el materialismo histórico, y la base de la concepción leninista del mundo es la síntesis de las opiniones de Chernichévski y Hegel. Una vez más este "crítico" cae en el lazo, puesto que el propio Marx denominó repetidas veces su concepción del mundo precisamente como materialismo dialéctico y señalaba la trascendencia de Hegel y Feuerbach en la integración de sus conceptos filosóficos, pero subrayaba al propio tiempo la radical diferencia cualitativa entre el materialismo dialéctico y la dialéctica hegeliana, por un lado, y el materialismo feuerbachiano, por otro. Sobre esto se refirió también Lenin en muchos de sus libros.

En lo antinente a las mutuas relaciones entre la ideología de los demócratas revolucionarias rusos y el marxismo en Rusia, la filosofía soviética hace tiempos suministró una respuesta exhaustiva a dicho interrogante. Mostró que la teoría revolucionaria de Chernichévski y sus compañeros preparó las mejores mentalidades de Rusia para la recepción de las ideas marxistas y que el movimiento revolucionario democrático de Rusia en la segunda mitad del siglo XIX precedió directamente a la aparición de la socialdemocracia rusa, pero no es una fuente del leninismo, ya que éste tiene las mismas fuentes teóricas del marxismo y se considera una nueva etapa en el desarrollo de la teoría de Marx.

---

[30] Ibidem, p. 34.
[31] I. Bochenski: **Die Kommunistische Ideologie**, S. 10.

Un poco más adelante Bochenski expone su periodización de la historia del desarrollo del pensamiento filosófico soviético. La divide en cuatro períodos fundamentales. Pero el principio más importante para dicha periodización no es en Bochenski el proceso objetivo del desarrollo de la ciencia, sino los esfuerzos para explicar cuál fue la personalidad (o grupo de personalidades) que en uno u otro período constituyeron la "fuerza determinante" en la vida filosófica de la URSS. Según el autor en mención, en orden sucesivo esas personalidades de la ciencia filosófica soviética fueron: Bujárin, A. M. Debórin, I. Stálin y A. Zhdánov. Según Bochenski, la lucha dentro del pensamiento filosófico en la URSS no se ha librado entre una y otra orientación o dirección, sino entre personalidades. Hace énfasis especial en la lucha contra los profesores "no leninistas" de filosofía, o sea contra los filosófos burgueses de los que se habló arriba. Pero aquí incurre en una manifiesta tergiversación de los hechos reales. Un puñado insignificante de renegados, después de haber evidenciado su esencia antisoviética, fue expulsado de la URSS. Pero la aplastante mayoría de los antiguos profesores, incluyendo a muchos filósofos de antes de la revolución, trabajaron, y algunos de ellos continúan actuando, en los institutos superiores de la Unión Soviética.

La periodización anticientífica de la historia de la filosofía soviética que presenta Bochenski omite hechos tan destacados de la vida de la sociedad soviética, de su ciencia y su cultura, como, por ejemplo, la actividad creadora de las masa populares, el papel dirigente del Partido Comunista, a la vez que la vinculación indisoluble entre la práctica y el conocimiento científico. Mediante ese enfoque es imposible extraer los principales períodos de la historia de la ciencia. Y, por lo demás, los destinos de la ciencia no pueden depender solo de la actividad de una persona, por prestante que sea.

Los Congresos XX, XXI y XXII del PCUS mostraron todo el mal que sufrió el desarrollo de la teoría marxista-leninista en la URSS en los años del culto a la personalidad de Stálin. El partido puso al desnudo el dogmatismo

staliniano en el enfoque de toda una serie de problem filosóficos, sus métodos administrativos y los abusos d poder en la valoración de las diversas orientaciones y cor cepciones. La prensa del partido y la científica han anc tado repetidamente y con razón que ante los filósofos so viéticos se presentan tareas muy serias en lo concernient a la eliminación total de las reminiscencias del culto a l personalidad. Una tarea de esas es la investigación del a porte hecho por varios activistas sobresalientes del partid y de la ciencia al desarrollo de la filosofía marxista-leni nista en la URSS (por ejemplo, las obras de V. V. Iadorá tski, E. M. Iaroslávski, N. A. Skrípnik y otros marxistas cuyo papel fue denigrado durante el culto a la personali dad).

Pero al propio tiempo, tanto los filósofos soviéticos co mo la opinión pública y científica, han puesto en claro que, a pesar de todos los graves fenómenos que se presentaron en la sociedad soviética en los años del culto a la persona lidad de Stálin, el desarrollo de la ciencia, incluyendo la filosofía, al igual que todo el proceso de la edificación del socialismo en la URSS, avanzó por los caminos leninistas; y que el culto mismo a la personalidad no pudo detener el movimiento irrefrenable del pueblo soviético hacia ade lante, hacia el socialismo y el comunismo. Es ésta una de mostración más del hecho evidente de que la absolutización del papel e importancia de una u otra personalidad no pue de tener nada de común con la historia real de la sociedad humana, de su cultura y su ciencia.

Gustav Wetter, cuyas opiniones sobre el marxismo-leninismo coinciden casi totalmente con las de Bochenski, se muestra muy diligente en aras de "interpretar" en su pro vecho la historia del pensamiento filosófico soviético. Este autor declara concluyentemente: "Al valorar la importancia general, propiamente filosófica, del materialismo dialéctico y al desarrollar los conceptos de Bochenski, podemos estar de acuerdo con él. En el curso de nuestra exposición mu chas veces hemos encontrado y confirmado varias tesis de Bochenski. Como nos muestra éste, y ello es evidente, el materialismo dialéctico como sistema de una combinación

ecléctica de diversas tesis filosóficas, a veces contrapuestas, las cuales constituyen partes integrantes de otras doctrinas" [32]. Todo esto indica con manifiesta claridad que, aunque la "obra" de Wetter es más voluminosa que el libro de Bochenski, hay allí muy poco de originalidad. La principal preocupación de Wetter es la búsqueda de hechos aislados que confirman su esquema y sus intentos de generalizar, basados en uno o dos ejemplos particulares, tomados al azar y deformados en gran medida.

He aquí algunos de los métodos que emplea Wetter en su falsificación de la historia del pensamiento filosófico soviético. Al caracterizar el desarrollo de la filosofía marxista-leninista en la URSS, en los primeros años que siguieron a la Revolución de Octubre, Wetter anota (aunque, ciertamente, en forma pasajera) que en ese período Lenin mostró un interés inusitado por la filosofía. "Para comprender correctamente la importancia que Lenin le daba entonces a la filosofía -escribe Wetter- basta señalar su carta a la revista filosófica soviética "Bajo la bandera del marxismo" que por ese tiempo salió publicada allí" (se trata del trabajo de Lenin "La significación del materialismo militante". Nota del autor) [33].

Luego Wetter llega hasta enumerar los momentos principales que Lenin elabora en ese artículo. Pero unas treinta páginas más adelante, Wetter, después de enumerar los libros de Bujárin y de algunos otros filósofos y experimentadores de las ciencias naturales en la URSS, todos los cuales cometían por ese entonces graves errores de tipo mecanicista, llega a una conclusión inesperada y sin fundamento alguno en el sentido de que "el materialismo vulgar y mecanicista... imperaba en los primeros años de la revolución" [34]. Es más: incluso nos habla de las "teorías bolcheviques" que en esa época surgieron "no sólo del materialismo, sino de la realidad existente en general" [35], o sea

---

32 G. Wetter: **Der dialektische Materialismus**, S. 627-628.
33 Ibídem, p. 145.
34 Ibídem, p. 183.
35 Ibídem, p. 152.

que, propiamente hablando, se refiere a que en estos años predominaba en la URSS el positivismo. Pero esto no es todo. Wetter agrega: "En los primeros años de la revolución hubo gran libertad en el campo filosófico, pues no sólo la filosofía materialista, sino también diversos sistemas idealistas pudieron existir y desarrollarse" [36]. Resulta así que durante estos años el idealismo, si no mantenía la posición "predominante" en la ciencia filosófica soviética, ya que ésta se hallaba ocupada, según Wetter, por el mecanicismo, sí tenía al menos posiciones sólidas.

Tales son las investigaciones "científicas" del señor Wetter. Su esencia es bastante manifiesta. Después de mencionar, en aras de la "objetividad", uno de los trabajos de Lenin sobre la filosofía de ese período, Wetter ha callado decenas de otros escritos de Lenin, publicados en la misma época, y "no se dio cuenta" de la grandiosa y fructífera actividad teórica de muchos filósofos marxistas de la Unión Soviética en dicho lapso (basta con citar las obras de M. S. Olmínski, V. V. Adorátski, E. M. Iaroslávski, V. I. Niévski, L. Rudasch, A. M. Debórin, así como de un buen grupo de filósofos que por estos años comenzó a tomar parte muy activa en la investigación de los problemas filosóficos del marxismo, tales como A. O. Makoviélski, V. F. Asmus, P. P. Blónski y otros). En seguida Wetter, el "crítico" neotomista del marxismo, después de tomar de todo el conjunto de fenómenos de la vida filosófica en la URSS algunas actuaciones aisladas de Bujárin y de Mínin, declara a estas últimas como "predominantes", a pesar de no tener ninguna base para tamaña generalización. Toda la metodología "científica" de Wetter se esconde bajo esa unilateralidad, subjetivismo y prevención. Y para definir dicha "metodología" no hay sino una palabra: sofística.

La sofisticación burda que hace Wetter se pone de manifiesto en las búsquedas de "contradicciones" entre Lenin y Engels. Wetter "descubrió" que, refiriéndose a las leyes de la dialéctica, "Lenin hace el énfasis principal en la unidad de contrarios; Engels la coloca en un segundo lugar,

---

[36] Ibídem, p. 151.

pues el primero es para la ley del paso de cantidad a calidad, la cual, a su turno, en Lenin ocupa el último punto" [37]. Y esto ya fue suficiente para que Wetter extrajera una conclusión: Lenin se contradice con Engels. Se cae de su peso lo ridículo de la argumentación tendiente a fundamentar las "contradicciones" entre Lenin y Engels. Basta recordar apenas las notas sobre los saltos y su naturaleza hecha por Lenin en los "Cuadernos Filosóficos", para que se torne claro como el día que la concepción leninista de las leyes dialécticas se basa totalmente en las opiniones de Marx y Engels, para luego concretizarlas y desarrollarlas sobre un nuevo material histórico y científico.

Al continuar su "análisis" del pensamiento filosófico soviético, Wetter declara que un rasgo negativo de la ciencia filosófica soviética es el no reconocimiento por parte de ésta de otros sistemas (es decir, idealistas) de filosofía [38]. Aquí ya el "crítico" en mención pierde todo sentido del humor cuando, al ser un adalid de la filosofía neotomista, una de las corrientes de la filosofía idealista más recalcitrantes hacia cualquier forma de materialismo, exige "paciencia", o sea la coexistencia en la esfera ideológica por parte de su adversario. Este filósofo católico no ha llegado a esta conclusión por su buena vida anterior, puesto que no son muy limpios los asuntos y antecedentes de los idealistas en el mundo contemporáneo.

Y, finalmente, para Wetter la "debilidad" general de la filosofía marxista-leninista es uno de sus "vicios" capitales. Es evidente la endeblez de estas habladurías y reproches contra el marxismo-leninismo. No creemos necesario hablar de los contrarios: de la supuesta "fuerza" del idealismo que proclama Wetter. Muchos idealistas han tenido que reconocer con amargura que el idealismo va perdiendo su influencia anterior. Ahora la propia vida, la lógica misma del desarrollo de las ciencias, van acercando más y más tanto a los científicos como a las más vastas capas

---

[37] Ibidem, p. 140.

[38] Ibídem, p, 628.

de pueblos del mundo a tomar conciencia de la veracidad de las inmortales ideas del marxismo-leninismo.

Los filósofos soviéticos han creado toda una serie de investigaciones y elaborado un conjunto integral de problemas científicos. Entre ellos cabe anotar los trabajos que generalizan la experiencia del desarrollo de la sociedad humana en las últimas décadas, los cuales revelan las leyes de transición del capitalismo al socialismo y al comunismo y ponen en claro las más importantes cuestiones filosóficas de las ciencias particulares y, ante todo de la ciencias naturales al lado de los problemas de la lógica del conocimiento científico, las cuestiones centrales de la ética, la estética, el ateísmo científico, la historia de la filosofía mundial y rusa, etc. La ciencia filosófica en la URSS crece y se desarrolla en contacto estrecho con todo el progreso del conocimiento humano en su conjunto.

L. I. ANTSIFEROVA

LA FALSA INTERPRETACION BURGUESA DE LA PSICOLOGIA SOVIETICA

El estudio sistemático de la psicología soviética comenzó en los países capitalistas después de la segunda guerra mundial. Antes era muy fragmentario y episódico el conocimiento que de la ciencia psicológica soviética poseían los psicólogos burgueses. La idea que éstos tenían emanaba de la traducción de tres artículos de autores rusos incluídos en la recopilación "Psicólogos de 1930" [1], con redacción de C. Murchison. Allí se publicó el artículo de I.P. Pávlov denominado "Breve ensayo sobre la actividad nerviosa superior"; un trabajo de A. L. Schnirman que lleva por nombre "La escuela reflexológica de Bechter" y el artículo de K. N. Kornilov "La psicología a la luz del materialismo dialéctico".

En algunos trabajos norteamericanos sobre historia de la psicología se encontraban escritos sobre la psicología rusa y soviética. En los años 30-40 G. Rázran hizo algunos

[1] **Psychologies of 1930**, Ed. by C. Murchison, L. 1930.

comentarios sobre las investigaciones experimentales en problemas parciales de la actividad refleja condicionada.

En la actualidad los psicólogos del campo capitalista muestran creciente interés por la psicología soviética. "En los tiempos que corren -escribe el psicólogo norteamericano Berlyne- los psicólogos de Occidente sienten gran avidez por conocer lo nuevo que han efectuado los psicólogos soviéticos" [2].

A partir de 1949, cuando en los Estados Unidos apareció por vez primera el vasto artículo de Iven London "Visión histórica de la psicología en la Unión Soviética", anualmente se editan trabajos de investigación sobre algunas cuestiones parciales. Se publican notas bibliográficas a los libros soviéticos sobre psicología, se editan recopilaciones de las obras de psicólogos soviéticos. Los autores de la mayoría de ellas son Fázran y London, a quienes llaman especialistas en psicología soviética. En 1952 vio la luz en los Estados Unidos el libro de R. Bauer "El nuevo hombre en la psicología soviética". En la "Revista anual de psicología", entre 1958 y 1959, aparecieron los capítulos especializados sobre "Los últimos resultados en el campo de la psicología en la URSS", escritos por A. Míntse. En 1962 se publicó en ese mismo anuario el voluminoso artículo de Joseph Bróschek "El estado actual de la psicología en la URSS".

En varias obras publicadas últimamente se valoran en alto grado las investigaciones hechas por los psicólogos soviéticos sobre los más importantes problemas de esa ciencia. Se destaca, por ejemplo, el vasto trabajo científico que se desarrolla en la psicología pedagógica e infantil [3]. Se se-

---

[2] D. E. Berlyne. **Review of "Soviet Psychology: A Symposium"**, en **Contemporary Psychology**, 1962, v. VII, N. 5, p. 195.

[3] Véanse, por ejemplo, I. Brackbill: **Experimental Research with children in the Soviet Union** en **"The American Psychologist"**, 1960, Nº 3; R. Brown. Comentario bibliográfico a la traducción del libro de A. R. Luria y F. J. Yudovich: **Speech and the development of mental processes in the child**, en **World**, 1960, v. 16, N. 1.

ñalan igualmente los importantes resultados de la investigación de problemas tales como las correlaciones entre la conciencia y lo inconsciente y otros.

En una de las últimas recopilaciones de artículos de los más destacados psicólogos norteamericanos que han visitado la Unión Soviética, se hace una elevada apreciación de la ciencia psicológica soviética y sobre todo en lo atinente al análisis psicológico de los procesos del desarrollo y de la enseñanza y de la pedagogía filosófica[4]. Como anota uno de los autores de la recopilación, H. Mafrey, la psicología norteamericana tiene mucho que aprender de la soviética.

También en Francia son analizados con detenimiento los escritos de los psicólogos soviéticos. En diversas revistas se incluyen artículos de aquéllos, se discuten diversos aspectos de la teoría pavloviana, así como los que se refieren a la estructuración de la psicología sobre la base de la teoría reflexológica, etc.[5].

Los científicos de América Latina también muestran su interés por la psicología soviética. La causa de este entusiasmo de los psicólogos del capitalismo radica en la creciente influencia de la Unión Soviética en todos los países del mundo, donde su autoridad se fortalece con celeridad. En el prólogo a la recopilación de obras de los más prestantes psicólogos soviéticos, publicada primero en la RDA y luego en los Estados Unidos, Ralph Winn se re-

---

[4] **Some Views on Soviet Psychology**, Ed. by R. A. Bauer. Timely Press, N. Y. 1962.

[5] Véase el articulo de H. Wallon **La importancia doctrinaria de la obra pavloviana** en **La Raison**, 1956, N. 13, p. 84. En este mismo número de la revista están incluidos los articulos de I. Lésin, N. Báymschtein-Eisler y J. Levin consagradas al análisis de las obras de los psicólogos soviéticos. En el trabajo de Lucien Seve, **Lenin y la psicología** (en **La Pensée**, 1954, N. 57) se revela toda la importancia de los trabajos de Lenin para la psicologia. La significación de la obra de Pávlov está analizada en el libro **Pávlov y el pavlovismo** (**Les Essais de la Nouvelle Critique**, t. III, 1957, Paris.)

fiere a los altos ritmos de desarrollo de la Unión Soviética y a la distancia cada vez menor que hay entre la URSS y los Estados Unidos en importantes ramas de la ciencia y de la técnica. Todos los años, escribe Winn, los rusos gradúan mucho más ingenieros que los Estados Unidos. Por eso cree que es indispensable el estudio de los fundamentos psicológicos de la instrucción y la enseñanza en la Unión Soviética [6].

El conocimientos de las obras de los psicólogos soviéticos, el estudio de las bases teóricas de la psicología soviética y de su metodología, tienen como consecuencia el fortalecimiento de la concepción dialéctica materialista del mundo entre los científicos de los países capitalistas.

En varias naciones capitalistas resultan psicólogos que se proponen resolver importantes problemas de la ciencia desde posiciones materialistas dialécticas apoyándose en la doctrina de I. P. Pávlov. En Francia esos científicos son Wallon, Zazzeau, Meireson, Malreau, Levine y muchos otros, agrupados en las revistas "El Pensamiento", "La Razón", "La nueva crítica", "Infancia" y otras. Al analizar el estado de la psicología soviética defienden los principios dialéctico-materialistas de ésta y se esfuerzan por desarrollar sus tesis teóricas.

Los psicólogos progresistas franceses últimamente han comenzado a interesarse por el grandioso legado de I. M. Sétchenov. Rodolf Roelens en su artículo "A propósito de la teoría del reflejo en la obra de I. M. Sétchenov" [7], sostiene que sin conocer la teoría de Sétchenov no es posible comprender profundamente la doctrina de Pávlov. Y las obras de Sétchenov —continúa Roelens— aunque fueron editadas en Francia en 1884, han sido olvidadas por los psicólogos franceses. En 1957 las Ediciones en Lenguas Extranjeras de Moscú publicaron las obras filosóficas y psicológicas escogidas de Sétchenov en francés

---

[6] **Soviet Psychology a Symposium, with a Foreword by Ralph B. Winn**, Philosophical Library. N. Y. 1961.

[7] R. Roelens: **A propos de la théorie dans l'oeuvre de I. M. Setchenov**, en **La Pensée**, 1958, Nº 79, p. 113.

y este hecho, en sentir de Roelens, dio la posibilidad a los científicos franceses de poner en claro las bases de la teoría de los reflejos en la psicología. En la discusión sobre problemas psicológicos organizada en 1954 por la revista "El Pensamiento", todos los participantes se refirieron a la doctrina pavloviana como base científico-natural de la teoría del reflejo y de la psicología científica (G. Bess, Victor Lafite, Lucien Seve y otros).

En los Estados Unidos se hallan en contacto con los avances de la psicología soviética y con la teoría de los reflejos psíquicos, científicos tales como Harry Wells, Josseph Clayton, J. B. Furts y otros.

La vasta popularidad y creciente influencia de la psicología soviética causan, por supuesto, gran alarma entre los enemigos del marxismo. Con el fin de debilitar esta influencia ideológica de la filosofía y la psicología soviéticas, ciertos psicólogos burgueses han comenzado en las últimas décadas a esforzarse por presentar tergiversadamente los fundamentos filosóficos y teóricos de la ciencia psicológica en la URSS.

Algunos psicólogos del mundo capitalista consideran el vasto trabajo de los psicólogos soviéticos, hecho sobre la teoría de los reflejos psíquicos a la par con la dilucidación filosófica de las obras de Pávlov, como un debilitamiento de las posiciones del materialismo dialéctico en la psicología soviética. En los diferentes, aunque no muy numerosos escritos, se plantea con tenacidad la idea de que las bases filosóficas de la doctrina pavloviana nada tienen de común con la filosofía del marxismo.

Así, por ejemplo, un destacado "crítico" de la psicología soviética, G. Rázran, afirma que "en realidad, las principales conclusiones metodológicas de Pávlov y Marx así como las de Lenin, son totalmente distintas, sin hablar ya de las diferencias radicales entre Pávlov y la psicología, cosa que es bien sabida por toda una serie de psicólogos soviéticos" [8]. En uno de sus libros, Razran contra-

[8] G. Rázran: **Recent Russian Psychology: 1950-1956**, en **Contemporary Psychology**, 1957, v. II, N. 4, p. 95.

pone abruptamente la doctrina pavloviana (el pavlovismo a la filosfía del materialismo dialéctico y asevera que después de proclamar el pavlovismo como psicología oficial y a Pávlov como un clásico, los psicólogos soviéticos introdujeron un caballo de Troya en su sistema. Continúa diciendo: Cuando millones de intelectuales soviéticos lear las obras de Pávlov quedarán penetrados de empirismo, de libre investigación e interpretación, cosas que estarán en pugna con el materialismo dialéctico.

Al elogiar la obra de los psicólogos soviéticos acerca de la reestructuración de la psicología sobre la base pavloviana, los "críticos" de la psicología soviética se proponen a toda costa deformar los fundamentos de la doctrina pavloviana, todo el espíritu de su teoría. Según palabras de Razran [9], la metodología y filosofía del "pavlovismo" continúan orgánicamente la metodología y filosofía de los empiriristas y asociacionistas ingleses, y de los investigadores norteamericanos que han realizado experimentos con animales (Lew, Geninngs, Thorndike y otros). "...Sería absurdo negar -escribe Razran- que la obra y opiniones de Pávlov marchan hombro a hombro con las mejores tradiciones de la ciencia y la democracia occidentales. En esos trabajos y opiniones no hay ni rastros de algo específicamente ruso ni de algo que, aun en forma muy indirecta tenga relación con el credo de Marx, Engels o Lenin..." [10]

Al intentar definir con mayor exactitud la línea teórica de las investigaciones de Pávlov, Rázran se solidariza con la tesis, muy difundida entre los psicólogos de Occidente, de que la doctrina de Pávlov no es sino una variante del behaviorismo. "No cabe la menor duda -escribe- de que la psicología de Pávlov puede clasificarse como behaviorista y, además, como verdadero fundador del behaviorismo más moderno en comparación con la variante

---

[9] G. Rázran: **Soviet Psychology since 1950**, en **Science** 1957, v. 126, N. 3283, pp. 1106, 1107.

[10] Ibidem, p. 1106.

watsoniana, y en el campo de la filosofía como epifenomenologista. . ." [11].

En adelante la lógica de los razonamientos de los psicólogos burgueses acerca de la psicología soviética y la doctrina de Pávlov se nos dibuja así: en efecto, la psicología soviética es la auténtica psicología pavloviana; pero, por cuanto ésta equivale al behaviorismo, la psicología soviética es también una variante de éste. En la actualidad, dice Rázran, los rusos disponen de una psicología pavloviana totalmente desarrollada; al propio tiempo, lo mucho que ella tiene de extraño fue introducido bajo la influencia de una filosofía que por su naturaleza contradice la psicología científica y a Pávlov [12]. Por eso Rázran se muestra sorprendido cuando los psicólogos soviéticos continúan criticando al behaviorismo por su materialismo vulgar y tildan de seudocientíficos a sus teóricos.

Al investigar el contenido de algunos conceptos con los cuales trabajan los psicólogos soviéticos, Rázran llega a la conclusión de que no se diferencian de los conceptos de la teoría behaviorista. Entre otras cosas, sostiene que la noción de reflejo, aceptada en la psicología soviética, es similar al concepto análogo que predomina en el sistema del behaviorista radical contemporáneo S. Skinner. "Excluyendo la enervación -escribe Rázran-, el concepto ruso de reflejo no se diferencia en realidad de la noción de reflejo en Skinner" [13]. Otros psicólogos de los países capitalistas se unen a Rázran en la apreciación de la psicología soviética como behaviorista. Es el caso de W. Verplanck [14], quien sostiene, en la nota bibliográfica de la recopilación de artículos soviéticos editada en los Estados Unidos en 1957, que el análisis efectivo de los experimentos dizque

---

11 Ibidem, p. 1104.

12 Ibidem.

13 G. Rázran: **Recent Russian Psychology: 1950-1956**, en **Contemporary Psychology**, 1957, v. II, Nº 4, p. 97.

14 W. S. Verplanck: **Psychology in the Soviet Union, 1957, Simon (Ed)**, en **Contemporary Psychology**, 1958, v. III, N. 5, p. 126.

confirma el fundamento behaviorista de los trabajos soviéticos en el campo de la psicología. Según Verplanck, este behaviorismo, aunque se diferencia un poco del norteamericano, marcha en la misma dirección.

Así, pues, se torna clara la idea central en la tergiversación de las posiciones de la psicología soviética. Es un intento de presentarla erróneamente, valiédose de una incorrecta interpretación de la doctrina pavloviana. Las cuestiones relativas al fundamento metodológico de la doctrina pavloviana, sus vínculos con el materialismo dialéctico, las relaciones entre la metodología de la psicología soviética con las bases filosóficas del behaviorismo, las fuentes de valoración de la doctrina pavloviana como forma del behaviorismo y, en fin, las relaciones entre la doctrina de Pávlov y la filosofía del marxismo dentro de la psicología soviética, son todas muy importantes en la valoración del estado y desarrollo de la psicología soviética.

Al dilucidar estos tópicos, no referimos de paso a un círculo más vasto de problemas ya elaborados en la psicología soviética, los cuales son interpretados incorrectamente por parte de nuestros "críticos".

El estudio detenido del estado de la psicología en los países capitalistas, ante todo en los Estados Unidos, nos muestra que la deformación de los fundamentos de la psicología soviética y de la teoría de los reflejos de Pávlov es una manifestación de la lucha de la metodología empírico-positivista contra la metodología del materialismo dialéctico en el campo de la psicología. Entre los psicólogos del capitalismo están muy de moda las consignas que destacan dizque la influencia perniciosa y limitada de la filosofía sobre las investigaciones científicas y sobre la metodología específica del experimento, a la cual colocan por encima de toda filosofía.

Estudiando los libros y revistas de psicología, las cuales en los Estados Unidos son más de treinta, uno se queda asombrado del extremo desprecio por los problemas de la metodología evidenciado en la mayoría de los psicólogos experimentadores. Son muy poco populares entre

los actuales psicólogos burgueses de los Estados Unidos los problemas filosóficos de la ciencia de la psicología e incluso los aspectos propios de la teoría psicológica. Entre otras cosas, el espíritu empírico y positivista penetra toda la "crítica" que se hace de la psicología soviética; además, dicha "crítica" se efectua no en forma de discusión científica, sino a través de pronunciamientos no fundamentados, de apreciaciones sin demostración. No se hace el menor intento de analizar seriamente la metodología de la psicología soviética. En muchos comentarios sobre psicología soviética se valoran en alto grado las investigaciones concretas, pero nunca se toman el trabajo de estudiar su fundamentación teórica y metodológica.

Los psicólogos burgueses norteamericanos hablan mucho de la orientación práctica de la psicología en su país, pero al propio tiempo muchos de ellos reconocen la endeblez de sus trabajos teóricos. John Mc Leish, por ejemplo, al comparar la psicología en la URSS y en los Estados Unidos escribió: "Si la práctica norteamericana está ciega sin la teoría, es muy importante anotar también que la teoría soviética sin práctica es igualmente estéril" [15]. Estas palabras fueron dichas hace cerca de 15 años. Desde entonces, en la literatura sobre psicología de los países capitalistas, en los numerosos comentarios sobre psicología soviética, se destaca la creciente calidad de las investigaciones de los psicólogos soviéticos, así como su importancia práctica en la pedagogía, la enseñanza, la instrucción. Entre tanto, en la psicología norteamericana continúa predominando el empirismo, el "fantasismo".

La debilidad en el plano teórico no permite a la ciencia psicológica burguesa evacuar toda la cantidad de material fáctico acumulado. Al relatar la situación de la psicología norteamericana en los años 50, E. Harms anota la falta de esfuerzos, por parte de los psicólogos, para "convertir la materia prima científica en un producto acaba-

---

15 J. Mc Leish: **Aspects of soviet and american psychology**, en **Soviet Studies**, 1950, v. I. N. 4, p. 346.

do [16]; así también, en su análisis del estado de la ciencia psicológica en los países capitalistas, agrega: "Todavía existe la desventurada carencia de coordinación, de integración y, lo que es más grave, no hay una perspectiva fundamentada, ni determinados principios y premisas fundamentales indispensables en la organización de una determinada rama en un todo único" [17]. Otro psicólogo, C. Duncan, expresa así su actitud en lo atinente a la situación de dicha ciencia: "Aunque las conclusiones teóricas no son muy deseables, lo más importante que se requiere en la esfera de la solución de los problemas es la definición de las relaciones funcionales entre las tareas concretas no resueltas y su solución" [18]. En esta misma posición se hallan los behavioristas frente a la adquisición de una experiencia individual. Sobre esto último nos referiremos detalladamente más adelante, cuando contrapongamos la metodología pavloviana a la behaviorista.

El comentario bibliográfico sobre el libro de S. L. Rubinstéin hecho por nortemericano A. London es una demostración de las aspiraciones de los psicólogos del capitalismo en el sentido de sacarle el cuerpo a los problemas metodológicos como algo que no es indispensable en las investigaciones propiamente psicológicas y experimentales. London dice que en la psicología occidental ya es una costumbre el no ocuparse de aspectos que, según se supone, pertenecen al campo filosófico. Por eso asume una actitud despectiva ante los esfuerzos del psicólogo soviético Rubinstéin cuando este elabora importantes problemas metodológicos de la ciencia psicológica [19].

Entre los psicólogos experimentales del mundo capitalista se ha enraizado profundamente la convicción de que

---

[16] E. Harms: **Introduction United States Psychology of Tomorrow. Fundamentals of psychology: The psychology of thingking**, en **Annals of the New York Academy of Sciences**, V. 91, art. 1, 1960.

[17] Ibidem, p. 4-5.

[18] C. P. Duncan: **Recent research on human problem solving** en **Psychological Bulletin**, 1959, v. 56, N. 6, p. 425.

[19] **Contemporary Psychology**, 1960, v. V. N. 3, p. 98.

la metodología del experimento no tiene nada que ver con la filosofía, con la lucha entre el materialismo y el idealismo. Así, por ejemplo, en el prólogo a la recopilación de traducciones de artículos de psicólogos soviéticos, publicada en 1962, se dice que "en los laboratorios no somos idealista ni realistas sino experimentadores" [20].

Todas las tesis anteriores confirman que la interpretación torcida hacia la psicología soviética no es en modo alguno error personal de algunos psicólogos de los países capitalistas, sino que emana de algo que es característico de la psicología burguesa contemporánea: la solución empírica y positivista de las correlaciones entre la filosofía y la metodología de las disciplinas experimentales y, por consiguiente, de la psicología. La solución de este problema es radicalmente distinta en la psicología soviética. Los psicólogos soviéticos consideran que toda investigación experimental se estructura sobre determinadas posiciones filosóficas, independientemente de que el investigador tenga conciencia o no de ello. Puede ocurrir incluso que éste asimile inadecuadamente los principios filosóficos en su trabajo experimental.

El conocido filósofo inglés J. Eccles es un ejemplo elocuente de las disparidades entre las convicciones explícitamente expresadas y la filosofía implícita del trabajo experimental. El considera que la corteza cerebral posee "propiedades detectoras" que permiten a las sutiles influencias psicológicas" influir en las circunvalaciones de la corteza y mezclar los ingredientes materiales de las mismas. Opina Eccles que el hombre tiene voluntad, la cual es una fuerza no material que forma un "campo de influencias" en el espacio y el tiempo, las cuales ejercen influencias en la estructura espacio-temporal de los procesos nerviosos [21]. Estas opiniones conducen a negar la posibilidad de estudiar el trabajo del cerebro, ya que cualquier observación podría ser considerada por el científico como intromisión de una especial "fuerza psíquica". Pero aquí no se trata

[20] **Recent Soviet Psychology,** ed. N. O'Conner, N. Y. 1962.
[21] J. Eccles: **The Neurophysiological of Mind,** Oxford, 1953.

de profecías en relación con estos u otros procesos fisiológicos; el científico se colocaría de ese modo inevitablemente en las posiciones del indeterminismo. Pero Eccles continúa tenazmente sus investigaciones sobre el cerebro, en sus experimentos actúa como un determinista convencido y se propone explicar el fenómeno observado partiendo del estado del cerebro y sin apelar a las "fuerzas" psíquicas que están por encima de las materiales".

Solamente analizando los modos que utiliza el investigador para estudiar estos u otros fenómenos, métodos de recolección, de generalización e interpretación de lo obtenido por los datos concretos, el empleo de estos últimos en la comprobación de cualquier hipótesis, etc., es como pueden explicarse la genuinas posiciones filosóficas del científico. Estas se expresan también tanto en la metodología general de la investigación como en la especial.

La importancia de las posiciones científico-filosóficas del materialismo dialéctico en el despliegue exitoso del trabajo experimental emana del hecho de que estas mismas posiciones expresan la concepción del científico sobre la naturaleza de los fenómenos que estudia, de sus conexiones sustanciales con otros fenómenos, de los vínculos que pueden existir dentro del campo de los fenómenos investigados. Mientras más exacta y correctamente se refleje en estos conceptos la naturaleza del objeto, en esa medida, claro está, será más fructífero el método de su estudio.

Al propio tiempo la filosofía idealista, incorrecta, puede sólo frenar el trabajo experimental. El esfuerzo fallido de la escuela de Würtzburg para estudiar el pensamiento de acuerdo con la concepción idealista de su naturaleza como si fuera un dato introspectivo, es el caso más conocido que se encuentra en todas las recopilaciones sobre historia de la psicología. Sólo en la medida en que algunos adalides de dicha escuela retrocedieron de tal concepción del pensamiento en la investigación concreta, obtuvieron resultados importantes para la ciencia. Ach, por ejemplo, al realizar experimentos con sujetos hipnotizados, excluyó los cálculos introspectivos y se vio obligado a apoyarse en el

análisis de los resultados de la actividad de los sujetos experimentados. De ese modo llegó a la conclusión de la existencia en el pensamiento humano de "tendencias determinantes" de las que el hombre no tiene conciencia, pero que definen el curso de su pensamiento.

Otro ejemplo es la bancarrota que sufrió a fines de los año 20 la teoría de la escuela de Würtzburg en lo atinente a la metodología del estímulo-respuesta, rasgo muy característico de dicha escuela. La comprensión mecanicista de la psique como un conjunto de reacciones periféricas del organismo se confundió con la metodología positivista de investigación. Esta última se limitaba únicamente a la descripción e instauración de correlaciones entre los fenómenos directamente observados, todo lo cual cerraba el paso al estudio de los procesos psíquicos más elevados del hombre: la percepción y el pensamiento. Desde entonces comenzó el rechazo paulatino de las posiciones empírico-positivistas por parte de la psicología norteamericana, cosa que se prolonga hasta nuestros días. En algunas investigaciones concretas se han comenzado a observar ciertos elementos de espontáneo enfoque dialéctico materialista hacia el objeto. Pero la costumbre de asumir una posición despectiva ante la metodología y la filosofía materialista, claro está, impide emplear métodos más fructíferos de investigación. A diferencia de esto, los psicólogos soviéticos configuran sus investigaciones sobre la metodología dialéctico-materialista.

Al estructurar su metodología, los psicólogos soviéticos siempre han partido de las tesis fundamentales de Marx, Engels y Lenin, relacionadas directamente con la psicología, con la metodología de todas las ciencias, con la formulación de la teoría científica. En la base misma de la elaboración de la metodología quedan comprendidas las tesis que Lenin desarrolló en detalle relacionadas con la psique como función del cerebro, la cual consiste en el reflejo de la realidad objetiva.

Al desarrollar en sus escritos las tesis marxistas sobre el papel intermediario de la actividad como un modo de

reflejo del medio circundante, los psicólogos soviéticos revelan al propio tiempo la importantísima función de la conducta humana orientada hacia el cambio de las condiciones del medio ambiente. El hombre transforma la realidad, reflejándola.

En este orden de ideas vamos a detenernos aunque sea brevemente en la falsa interpretación hecha por algunos científicos del campo capitalista, sobre la teoria materialista de la psique como epifenomenologista; también analizaremos la supuesta inconsecuencia y violación del principio del determinismo que efectúan los psicólogos soviéticos, desconociendo que estos aceptan el papel de la conciencia en la actividad del hombre, por ejemplo, el psicobiólogo C. J. Herrik, en su libro "Evolución de la naturaleza humana", expone lo que él llama teoría materialista de la psique del siguiente modo: "El materialismo considera que la sustancia física puede producir algo no material llamado psique, la cual predomina libremente sobre la materia y no desempeña ninguna otra función en los procesos naturales" [22].

En realidad, el epifenomenologismo no es una posición materialista. La teoría dialéctico-materialista de la psique parte del reconocimiento de que esta ha aparecido y se sostiene en el proceso de evolución de la naturaleza viva sólo en la medida en que juega un papel importantísimo, indispensable en la vida del organismo: al ser un reflejo de las condiciones de su existencia, la psique ha empezado a desempeñar la función de regulador de la conducta. El reconocimiento de este papel sustancial de la psique en la conciencia del hombre en cuanto se refiere a su actividad es una parte integrante de la teoría materialista-dialéctica del conocimiento. Desde este punto de vista carece de toda consistencia la afirmación de Bauer en su libro "El nuevo hombre en la psicología soviética", donde asegura que los psicólogos soviéticos se esfuerzan por conciliar lo inconciliable: la tesis que se refiere al papel de la con-

---

[22] C. J. Herrik: **The evolution of human nature**, Austin Texas University Press, 1956, p. 285.

ciencia en la conducta del hombre y los principios del materialismo y el determinismo [23].

Pero, en verdad, estas dos tesis (el papel de la conciencia en la conducta humana y el rígido determinismo de dicha conducta) pueden parecer incompatibles sólo en el caso de una comprensión falsa, metafísica e idealista, tanto del principio del determinismo como del de la conciencia. Es muy difícil, claro está, hablar de determinismo si se concibe la conciencia como una especial fuerza sobrenatural o como una sustancia sui géneris. Por otra parte, es imposible hablar del papel de la conciencia en la coducta humana si se parte de la concepción mecanicista del determinismo. Esto último, en lo que concierne a la psicología, está contenido en la afirmación de que la conducta del hombre se determina exclusivamente por las influencias externas. Para la psicología soviética, estructurada sobre la base del materialismo dialéctico, son ajenas por principio tanto la concepción idealista de la conciencia como la teoría mecanicista del determinismo.

Según la comprensión dialéctico-materialista del determinismo, así en la esfera de la naturaleza no viva como en la viva, no existe una directa dependencia entre las influencias directas sobre un objeto cualquiera y el efecto de estas influencias. Toda influencia externa se refleja a través de las propiedades internas de dicho cuerpo, las cuales lo confirman. Y el resultado de las influencias directa e indefectiblemente se mediatiza o relaciona en virtud de las propiedades del cuerpo sobre el cual se ejerce la influencia. En los organismos que han alcanzado un elevado grado de desarrollo, que tienen cerebro, surge una nueva propiedad: su cerebro adquiere bajo el efecto del medio circundante, la capacidad de reflejar las condiciones del medio. En virtud de esta propiedad se reflejan igualmente las influencias externas.

La concepción dialéctico-materialista del determinismo aplicable a la psicología presupone necesariamente la inclu-

---

[23] R. A. Bauer: **The new man in soviet psychology**, Harvard University Press. Cambridge, 1952, p. 174.

sión de la conciencia en el conjunto de factores que determinan la conducta humana. Precisamente por eso los psicólogos soviéticos dedican gran atención en sus investigaciones a las condiciones y modos de integración de la conciencia del escolar y subrayan la gran significación, en este proceso, de las condiciones sociales, como el colectivo, el contacto social, la vinculación a traves del juego, en la actividad académica y en especial en el trabajo del niño en desarrollo.

Los fundamentos dialéctico-materialistas de la psicología social se diferencian radicalmente no sólo del burdo behaviorismo de Watson, sino también de las teorías neobehavioristas contemporáneas más sutiles. Lo característico en estas últimas es la metodología positivista junto con las diferentes especies de neopositivismo. La oposición entre los fundamentos filosóficos de la psicología behaviorista y la soviética se refleja principalmente en la actitud asumida frente al problema del papel que la teoría desempeña en la investigación psicológica, como también en la concepción de los principios de la estructuración de la teoría. Entre los behavioristas es muy difundida la actitud negativa ante la teoría. B. Skinner, por ejemplo, escribió al respecto un trabajo especial denominado "¿Es indispensable una teoría de la enseñanza?" [24]. Allí expone su actitud desdeñosa ante la necesidad de la teoría de la conducta y, en general, ante toda teoría científica, por no considerarla en modo alguno como un sistema de principios que explique los fenómenos observados, ni que revele la esencia y las leyes de su surgimiento y desarrollo. En vez de crear una teoría Skinner propone limitarse a la descripción y generalización de los hechos observados, sin intentar siquiera salir de los marcos de lo analizado.

Otros behavioristas, sin negar el papel de la teoría en la psicología, la estudian únicamente como una construcción arbitraria del científico, como un método primitivo de imaginación en relación con la apretada síntesis de

---

[24] B. F. Skinner: **Are Theories of Learning Necesary?**, e **Psychological Review**, 1950, v. 57, N. 4, p. 198.

los materiales de observación. Es necesario recordar, escribe el behaviorista H. Kendler, que las elaboraciones teóricas son apenas la adecuación económica para el ordenamiento de los fenómenos directamente observados (estímulos y reacciónes) [25]. El neobehaviorista K. Spence asevera: "La única importancia que actualmente tienen estas construcciones teóricas intermedias, está contenida en las igualaciones que las vinculan a determinados cambios experimentales... Tales igualaciones integran las definiciones de esos términos" [26].

En contraposición a este método positivista, los psicólogos soviéticos consideran que la teoría científica deberá explicar precisamente los fenómenos observados, sobre la base del conocimiento de sus conexiones, de sus leyes y de la revelación de la esencia de éstas. En tal orden de ideas, los psicólogos soviéticos parten de las tesis de Marx, quien consideraba como tarea de la ciencia el acercamiento del movimiento que actúa en la superficie de los fenómenos hacia el movimiento intrínseco real. La psicología soviética estudia la teoría psicológica como un reflejo cada vez más correcto, como un conocimiento cada vez más profundo de la naturaleza de los fenómenos psíquicos y de las leyes objetivas del funcionamiento de la actividad psíquica.

Es necesario señalar que entre los behavioristas es muy frecuente la opinión sobre la necesidad de estructurar modélos teóricos de la actividad humana que pongan en claro las leyes internas de la psique, de la "representación" que hace el cerebro del mundo circundante. Pero es absolutamente claro que esto no suministra ninguna base para juzgar que las posiciones de la psicología soviética comienzan a aproximarse a las opiniones behavioristas norteamericanas. La teoría soviética de la psicología se desarrolla y se va profundizando, ampliando y puntualizando cada vez más sobre la concepción materialista dialéctica de la psique.

---

[25] H. H. Kendler: **"Whant is learned?" - A theoretical bind ller** en **Psychological Review**, 1952, v. 59 N. 4.

[26] K. W. Spence: **The postulates and methods of behaviorism**, en **Psychological Review**, 1948, v. 55, 2, pp. 74-75.

Surge, pues, el interrogante: ¿A cuál acercamiento de las posiciones de la psicología soviética hacia el behaviorismo podemos referirnos si muchos behavioristas continúan rehusando hablar de la psique limitándose a los conceptos de las diferentes formas de conducta? Para C. Hull, por ejemplo, los sistemas de "hábitos" son los que desempeñan la función de psique. Estos "hábitos" no deben identificarse con la conducta externa y se definen como "la condición invisible del sistema nervioso". Pero el autor no se percata de que, en esas condiciones, la mente deja de ser el reflejo del mundo circundante para convertirse en un reflejo de la propia actividad del organismo.

Las actuales teoría fenomenológicas y neobehavioristas en psicología han separado la conciencia de la actividad. Todas estas teorías reconocen como única realidad ya la actividad o ya la conciencia, deformando así la esencia de una y otra. La superación de esta ruptura tradicional es un mérito de la psicología soviética. Ni la conciencia ni la actividad pueden estudiarse aislándolas entre sí. Sólo en el proceso de la actividad orientada hacia la transformación del medio, es como transcurre la integración de la psique humana. La actividad se nos presenta de ese modo como una condición indispensable de funcionamiento y desarrollo de la psique.

Así, pues, no hay ningún fundamento para hablar de evolución de la psicología soviética hacia el behaviorismo. Hay otra cuestión que atañe al carácter de los éxitos metodológicos obtenidos por la psicología de los países capitalistas. Algunos líderes del neoconductismo, defensores del enfoque científico del estudio de la actividad humana, que han chocado con la inconsistencia metodológica del materialismo mecanicista y del positivismo, se proponen estructurar la teoría y desarrollar los métodos de investigación que contenga elementos del enfoque materialista dialéctico de la psique (aunque el término mismo de "metodología materialista dialéctica" no figura en sus obras). Entre estos psicólogos podemo señalar a J. O. Hebbe, D. Berlaine, Ch. Osgood y otros más. Al reconocer y desarrollar la tesis del papel determinante del medio exterior y de la actividad

como modo de formar la psique, estos psicólogos se aproximan a la definición de la misma como imagen de la realidad objetiva.

Sería más correcto hablar, por consiguiente, de que bajo la influencia de diversos factores se está descomponiendo la metodología positivista y que algunos psicólogos neobehavioristas comienzan espontáneamente a evolucionar hacia la metodología de vanguardia, materialista dialéctica. Sin embargo, ello no impide a los neobehavioristas afirmar que la psicología soviética ha evolucionado en dirección al behaviorismo, por la única razón de que los psicólogos soviéticos se han orientado hacia la doctrina de Pávlov.

¿Pero qué ha cambiado en los fundamentos dialéctico-materialistas de la psicología soviética a tiempo que los psicólogos soviéticos han desplegado un vasto trabajo de asimilación de la doctrina pavloviana sobre las leyes de la actividad nerviosa superior? ¿Existe o no alguna vinculación entre el behaviorismo y la doctrina pavloviana? ¿El desarrollo que los psicólogos soviétivos le han impreso a la teoría del reflejo de Séchenov y Pávlov es una evolución en dirección al behaviorismo?

La atención de los psicólogos en torno a la doctrina de Pávlov ha sido determinada por una necesidad de índole metodológica: para el desarrollo ulterior de la teoría psicológica era indispensable crear una metodología y hacer dinámica y activa cada afirmación.

En los pronunciamientos sobre psicología por parte de los clásicos del marxismo-leninismo, fueron relievadas dos características esenciales del objeto de investigación psicológica, vinculadas mutuamente: la conciencia fue definida como función del cerebro y como reflejo de la realidad objetiva. Pero, ¿cómo están enlazadas entre sí estas dos características? La ciencia de la psicología en la URSS se ha propuesto responder a este interrogante. La historia de la psicología y de la filosofía nos muestra muchos casos y tentativas de limitarse sólo a la primera característica de lo psíquico. Estos intentos han conducido, por regla general,

Las tesis que hemos estudiado, y que se refieren a la teoría del reflejo de la actividad psíquica, creada por Séchenov y Pávlov, confirman que dichas tesis no sólo no contradicen el fundamento dialéctico-materialista de la psicología soviética, sino que, por el contrario, lo profundizan y lo toman más activo desde el punto de vista metodológico. La estrecha conexión orgánica de la teoría pavloviana del reflejo y la respectiva teoría de Lenin se encuentra ampliamente demostrada en las obras de los psicólogos soviéticos S. I. Rubinstéin [27], A. N. Leóntiev [28], A. P. Luria [29] y muchos otros. El principio de la naturaleza del reflejo en la psique como acción de la realidad objetiva ha encontrado su confirmación y desarrollo en las investigaciones sobre la formación de las imágenes sensoriales como un proceso de interacción de complejos actos reflejos, por ejemplo, en las obras de B. Ánaniev, L. Vekker, B. Lómov, E. Sokolóv y otros. Las investigaciones de A. Leóntiev, de P. Gálsperin y demás, han demostrado cómo, por vía condicional reflectora, se forman los complejos sistemas funcionales del cerebro que son la base de las distintas capacidades y del pensamiento.

También toda una serie de progresistas psicólogos extranjeros contribuyen a desarrollar la doctrina pavloviana como fundamento científico-natural del materialismo dialéctico.

De ese tema hablaron en la "Discusión sobre problemas psicológicos" organizada en 1954 por la revista "El Pensamiento", los filósofos franceses Victor Laffitte, Guy Besse y otros. El conocido filósofo norteamericano H. Wells escribe en su obra "Pávlov y Freud" que precisamente la doctrina pavloviana ha revelado el mecanismo

---

[27] S. I. Rubinstéin: **El ser y la conciencia,** Ediciones de la A. de C. de la URSS, 1957.

[28] A. N. Leóntiev: **El mecanismo del reflejo sensorial,** en **Cuestiones.**

[29] A. P. Luria: **Las funciones corticales superiores del hombre y su violación en virtud de las derrotas locales del cerebro,** Moscú, 1962.

concreto que explica simultáneamente cómo el cerebro origina la psique y de qué modo la conciencia es un reflejo de la realidad objetiva. La falta de eslabones que unieran estos dos principios siempre era utilizada por los idealistas para criticar el materialismo. La doctrina pavloviana, escribe Wells, ha evidenciado la completa conexión de estas dos tesis fundamentales del materialismo dialéctico y ha elevado el materialismo a un nuevo peldaño [30].

También otros psicólogos han puesto de presente la conexión entre la teoría de Pálov y la tesis leninista del reflejo; para tales psicólogos ya es imposible ocultar sus simpatías hacia el materialismo dialéctico y la psicología soviética. El psicólogo norteamericano Benjamín Wollman, al analizar las tesis centrales de la teoría leninista del reflejo, está de acuerdo en que las opiniones de Lenin concuerdan por completo con las de Pávlov. Según palabras de Wollman, Pávlov se acercó hasta los límites mismos de la filosofía marxista, la cual considera que la mente del hombre es un producto de la actividad fisiológica del cerebro [31]. Al señalar que la psicología soviética se apoya en el materialismo dialéctico y en la doctrina de Pávlov, Wollman concluye: "Al tenor de las investigaciones de Rubinstéin, Luria, Smirnóv y otros, estas dos teorías no son incompatibles" [32].

Las investigaciones de científicos del capitalismo prueban que, precisamente en virtud de la doctrina de Pávlov, algunos de ellos han llegado a aceptar la concepción materialista dialéctica del mundo. Un ejemplo elocuente es el del eminente filósofo francés P. Chauchard, quien ha dedicado mucha atención a la psicología. Bajo la influencia de Pávlov, Chauchard llegó a la conclusión de que sólo el materialismo dialéctico resuelve correctamente el problema de la actitud de la psique frente al cerebro y al mundo circundante. Si en 1948 Chauchard escribió, en su libro "La química del cerebro", que la ciencia nunca podrá responder

---

[30] H. Wells: **Pávlov y Freud,** Ediciones Leningrado, 1959.

[31] B. B. Wollman: **Contemporany theories and system in Psychology,** N. Y. Harper, 1960, p. 62.

[32] Ibidem, p. 195.

a la pregunta: ¿Podemos hacer algo en la psique estudiando la actividad del cerebro?; en 1956, en su obra "Los mecanismos cerebrales de la conciencia" [33], ya reconoció que la ciencia, sobre el reflejo de la actividad, descubre los procesos nerviosos que generan los diversos aspectos del pensamiento, incluyendo la conciencia.

En su obra "El lenguaje y el pensamiento" escribe dicho autor: "A lo largo de este trabajo nos hemos colocado en la psicofisiología, con cierto temor de la metafísica. Pero al demostrar que a través del lenguaje tomamos conciencia de nosotros mismos y del mundo.... estamos completamente de acuerdo con la "teoría materialista del conocimiento" en la forma moderna que profesa especialmente el materialismo dialéctico. Hemos visto cómo el estudio de la fisiología del lenguaje en los lindes del pensamiento pavloviano ha conducido a los psicólogos soviéticos a la comprensión de toda la variedad de la psique y de la conciencia humana, con arreglo a las proféticas afirmaciones de Marx y Engels y en contraposición a los errores de los materialistas mecanicistas" [34].

Así, pues, no hay ninguna base para enfrentar la teoría pavloviana del reflejo a la filosofía del materialismo dialéctico.

En efecto. Ni en las obras de Séchenov ni en las de Pávlov encontramos ninguna referencia a las opiniones de los clásicos del marxismo-leninismo. Pero, como ya se dijo arriba, sólo un profundo análisis filosófico y teórico de las tesis de cualquier teoría sobre las ciencias naturales, de sus modos de enfocar el objeto de investigación, pueden poner en claro la esencia de la metodología de dicha teoría, su fundamento filosófico. Esta tesis es totalmente aplicable a la doctrina de Pávlov.

Y, entonces, ¿por qué, en ese caso, algunos psicólogos de los países capitalistas consideran la doctrina pavloviana

---

[33] P. Chauchard: **Les mécanismes cérebraux de la prise de consciencie**, Paris, 1956.

[34] P. Chauchard: **Le langage et la pensée**, Presses Universitaires de France, Paris, 1956, p. 121.

como behaviorista? La cuestión consiste en que a fines de los años 20, cuando comenzó la crisis del behaviorismo de Watson y cuando se tornó evidente la necesidad de cambios importantes no sólo en su teoría, sino también en la metodología behaviorista, un grupo de psicólogos, representantes del conductismo, en la búsqueda de alguna salida acudieron a la doctrina de Pávlov, cuya obra fue traducida al inglés solo en 1927. Uno de los más destacados líderes actuales del behaviorismo, C. Hull, escribió en su "Autobiografía": "Un factor importante en el desarrollo de mis opiniones teóricas fue el de que Watson acogiera desde muy pronto las obras pavlovianas sobre los reflejos condicionados, que son la base de la nueva ciencia objetiva. En 1927-1928 tuvimos acceso a la traducción de los "Reflejos condicionados" de Pávlov, hecha por Andrep, y enseguida yo comencé a estudiar asiduamente" [35]. De la gran influencia que ha ejercido Pávlov se habla también en las obras de B. Skinner, K. Spence, E. Hasrey y muchos otros neobehavioristas.

Pero los neobehavioristas sometieron la doctrina pavloviana a una elaboración positivista y operacionalista. Ya en 1931, Skinner publicó un artículo titulado "El concepto del reflejo en la descripción de la conducta" [36], donde rechazó la concepción pavloviana del reflejo condicionado como fenómeno fisiológico y psíquico, y propuso designar con dicho término únicamente la correlación observada entre el estímulo y la respuesta. De ese modo, fue echada por la borda la esencia misma de la doctrina pavloviana, es decir la revelación de las leyes de la actividad cerebral. Los behavioristas, no obstante, dejaron en su acervo toda la terminología de la doctrina sobre la actividad nerviosa superior. En ese orden de ideas, los conceptos pavlovianos atinentes al movimiento y mutua influencia de los procesos psicológicos en la corteza cerebral, co-

[35] C. I. Hull: **A History of Psychology in Autobiography**, 1949, v. IV, p. 154.

[36] B. F. Skinner: **The concept of the reflex in the description of behavior**, en **Journal of General Psychology**, 1931, v. 5, p. 427.

menzaron a designar la correlación entre estímulo y respuesta o la relación entre los procesos aferentes y eferentes. Así, por ejemplo, los behavioristas Hilgard y Marquis, utilizando la noción de inhibición, la definen como un especial proceso psicológico en el cerebro, pero "como una disminución que se puede medir experimentalmente por la fuerza de la respuesta" [37], es decir, como un fenómeno directamente observable.

B. Skinner, al emplear los términos de la doctrina sobre la actividad nerviosa superior, advierte a menudo que los vocablos de esta índole se utilizan simplemente para "enlazar los grupos de observaciones..." [38]. Hull define la inhibición como una cierta estructura lógica del científico, y como una "simple función lineal creciente de la cantidad de reacciones" [39]. La noción de irradiación de los procesos nerviosos se identifica con la del carácter directamente observado y generalizado de las reacciones condicionadas, como una forma especial de correlación de estímulos y respuestas [40].

La sustitución que han hecho los behavioristas de los conceptos pavlovianos por nociones que se refieren a diversos procesos cerebrales periféricos pero no centrales, ha sido anotada por los psicólogos de los países capitalistas. El prestante psicólogo norteamericano Sigmund Koch, al analizar la teoría de Hull llega a la conclusión de que allí la actividad psíquica se entiende como un trabajo de los aparatos receptores del organismo. "La fuerza de la pasión de Hull por el periferismo -escribe- se expresa, al parecer, en la tendencia de todas sus obras de quitar del cerebro todo aquello que pueda colocarse en los segmentos aferentes y eferentes del sistema nervioso" [41].

---

[37] E. Hilgard and D. Marquis: **Conditioning and learning, 1940, pp. 46-47.**

[38] B. F. Skinner: **The behavior of organisms,** N. Y. Appleton-Century-Crofts, 1938, p. 44.

[39] C. L. Hull: **The principles of behavior,** N. Y. 1943, p. 300.

[40] Ibidem, p. 183.

[41] S. Koch, Clark L. Hull: **Modern learning theory,** N. Y. Appleton-Century-Crofts, 1954, p. 11.

Al pronunciarse, desde el campo positivista, contra el fundamental método científico del estudio mediatizado del trabajo del cerebro, los neobehavioristas han rechazado las conclusiones de Pávlov relacionadas con las leyes de la actividad cerebral, designándolas como una especulación, como estructuraciones puramente mentales, etc. El actual behaviorista norteamericano Skinner ha escrito que "la utilización de palabras que señalan las relaciones del sistema nervioso, en el caso de que las observaciones en que se basan sean conductivas, nos induce a errores. Resulta así -continúa diciendo- una concepción totalmente equivocada del estado real de los conocimientos. Un ejemplo elocuente es la sistematización de hechos realizados por Pávlov. El subtítulo de sus "Reflejos condicionados" se denomina "Investigación de la actividad fisiológica de la corteza cerebral". Pero no se nos dice nada acerca de las observaciones directas de la corteza" [42].

Partiendo de esta incorrecta comprensión de la esencia de la investigación científica, Skinner llegó a la conclusión de que "fue un éxito de Pávlov el descubrimiento no de los procesos nerviosos, sino de importantes relaciones cuantitativas que nos permiten, sin acudir a hipótesis de la fisiología, hacer un balance de la conducta en la esfera del reflejo condicionado" [43].

Posteriormente los behavioristas han tornado aún más raquítica la importancia de la doctrina de Pávlov. Han declarado que, en el campo de la conducta, las leyes descubiertas por Pávlov dicen relación exclusivamente a la especie más simple de vinculaciones condicionadas a las que los behavioristas denominan como "clásicos acondicionamientos". A juzgar por la definición de aquéllos, esto último abarca los reflejos condicionados en cuya formación tiene lugar la sustitución de un excitante por otro (por ejemplo, la comida por el timbre). Los behavioristas Skinner, Rázran, Konorski, Hilgard y Marquis, contraponen el

---

[42] B. F. Skinner: **The behavior of organisms,** pp. 426-427.

[43] B. F. Skinner: **Science and human behavior,** N. Y. Macmillan, 1953, p. 54.

acondicionamiento clásico o pavloviano al instrumental u operativo, entendiendo por tal las diferentes formas de reacciones motrices del organismo orientadas hacia los objetos que reflejan. Los behavioristas sostienen que esta forma de conducta no se rige por las leyes que descubrió Pávlov.

Después de suministrar tan falsa intrepretación de la doctrina pavloviana, los behavioristas consideran a Pávlov "el padre del acondicionamiento (conditioning)", es decir, como el fundador de las teorías behavioristas de adquisición de la experiencia individual. En las obras de los neobehavioristas se citan con frecuencia las obras de Pávlov y en ellas se apoyan centenares de experimentadores. En este sentido, por regla general, se trata de los específicos de ciertas metodologías, de los hechos experimentales, pero no de la esencia misma de la doctrina pavloviana, cual es la teoría del reflejo en la actividad cerebral.

No nos debe sorprender que muchos psicólogos europeos que no comparten las tesis behavioristas hayan imitado a los psicólogos norteamericanos en la identificación de la doctrina pavloviana con el behaviorismo al dirigir su crítica del behaviorismo también hacia la doctrina de Pávlov. El actual psicólogo burgués de Alemania Occidental H. Thomae, para citar sólo un caso, asevera en su artículo "Pávlov y la psicología norteamericana" que los principios fundamentales de la doctrina pavloviana corresponden integralmente al behaviorismo y que las posiciones del maestro de Pávlov, I. Séchenov, son muy similares a las de Watson. En lo obra de Thomae se consideran las peculiaridades de la metodología pavloviana de investigación (tales como la artificialidad en los lazos de los excitantes condicionados y no condicionados), como una posición de principios de Pávlov en lo que atañe a la determinación de la conducta de los organismos. "La metodología de la formación de los "reflejos condicionados" -escribe Thomae- desarrollada por Pávlov y Beschterióv, tuvo una importancia decisiva en la fundamentación científica del carácter casual de las bases de la conducta de las sustancias vivas" [44].

[44] H. Thomae: **Pawlow und die amerekanische Psychologie,** en **Psychologische Rundschau,** 1954, 4, Heft, S. 261.

Thomae deforma la doctrina pavloviana cuando afirma que, con arreglo a la teoría del reflejo de Pávlov, se agota toda la variedad y diversidad de la vida psíquica en virtud de los reflejos condicionados y no condicionados del primero y del segundo órdenes. La forma menos compleja de conducta –continúa diciendo– es el movimiento de la saliva al contemplar la comida. El segundo grado de complejidad es el movimiento de la saliva ante la acción estimulante combinado con la comida. Finalmente el último grado de complejidad es la formación de los reflejos condicionados del segundo orden. "Estos reflejos del segundo orden –concluye Thomae– en sentir de Pávlov constituyen la base para la interpretación de las propiedades del carácter, de la convicción, de los procesos del pensamiento y de los fenómenos del lenguaje humano" [45].

Pero todo esto no es sino una interpretación totalmente arbitraria y falsa de la doctrina pavloviana en el marco del burdo behaviorismo de Watson.

De igual modo se concibe la doctrina de Pávlov en la última edición de la Enciclopedia Francesa [46]; en ella se presenta como una reflexología que se diferencia muy poco del behaviorismo de Watson. A juzgar por la opinión del autor de esa sección, Lacrosse, ambas teorías deben condensarse porque excluyen absolutamente la psique de la psicología objetiva.

En la psicología burguesa actual tienen amplia difusión las infundadas acusaciones de mecanicismo a la doctrina pavloviana. Según esas críticas, Pávlov consideraba los estimulantes que actúan en cada momento dado como la exclusiva causa directa de la conducta. Así, por ejemplo, en el nuevo manual de psicología elaborado bajo la redacción de D. y R. Katze, la doctrina de Pávlov se expone en la sección de "Reflexología". Al confundir la espontaneidad de la conducta con la actividad del sujeto, D. Katze se viene lanza en ristre contra la teoría de Pávlov porque

---

[45] Ibidem, p. 267.

[46] **Encyclopedie francaise, XIX.** Philosophie, Religion, P. 1957.

"niega toda espontaneidad". Según Katze, "es inconcebible que el sujeto psicológico sea totalmente pasivo en sí para sí y que, de ocurrirle algo, ello se debe exclusivamente a la influencia de fuerzas externas" [47].

En razón de lo dicho hasta ahora, vemos con toda claridad que la caracterización que hace Rásran de Pávlov como behaviorista es la manifestación de la interpretación incorrecta de la doctrina pavloviana, muy en boga en la psicología de los países capitalistas, como consecuencia de la falsificación que de sus tesis centrales han efectuado los neobehavioristas,. Al presentar como doctrina de Pávlov su interpretación neobehaviorista, los "críticos" de la psicología soviética le hacen a ésta reparos que, estrictamente hablando, son originados por las deformaciones y por la concepción primitiva de la historia del reflejo en la psique.

Al deformar la psicología soviética con espíritu behaviorista, Rázran asevera que el principio fundamental de la psicología soviética es la tesis de que el "acondicionamiento clásico" es el único principio de variabilidad del hombre y los animales. En sentir de Rázran, la ortodoxia de la doctrina pavloviana no permite la existencia de ningún nivel de enseñanza en el sentido lato del vocablo, ni la adquisición de la experiencia individual [48].

Es necesario señalar que si Rázran, al deformar las tesis centrales de la psicología soviética cae en un extremo cuando sostiene que los psicólogos soviéticos reconocen solamente una forma de enseñanza (learning), o sea el acondicionamiento clásico, otro "crítico" de la psicología soviética, Bauer, en su libro "El hombre nuevo en la psicología de la URSS", asevera precisamente lo contrario, aunque no por ello menos erróneo. Dice que la psicología soviética no reconoce ninguna ley "general" de la enseñanza, que las leyes de la enseñanza van cambiando en de-

---

[47] **Handbuch der Psychologie**, Benno-Schwabe, Basel-Stuttgart, 1960.

[48] G. Rázran: **Soviet Psychology since 1950**, en **Science**, 1957, v. 126, N. 3283.

pendencia del tipo de material con el que actúe la persona y del nivel de desarrollo de ésta. Bauer considera que esta tesis surge directamente del principio rector de la psicología soviética: las diferentes funciones psíquicas se van formando en la actividad concreta [49].

En verdad, la concepción reflectora de la psique no excluye la presencia de formas de adquisición por la experiencia individual. Recordemos que, en sus entrevistas concedidas los miércoles, Pávlov subrayó no pocas veces la existencia de distintas formas de conexiones transitorias y planteaba ante los científicos la tarea de investigar sus peculiaridades. El estudió, entre otras, las llamadas reacciones instrumentales u operativas, esto es, las reacciones motrices orientadas hacia los objetos que nos rodean. Una peculiaridad de esas reacciones, señalaba Pávlov, es la de que en ellas el movimiento mismo se convierte en la señal del reforzamiento que le sigue. Los psicólogos soviéticos V. P. Protopópov, E. G. Vatsúrov, L. G. Borónin y otros, al investigar la conducta operativa de los animales, demostraron que ésta se rige por las leyes generales descubiertas por Pávlov sobre la actividad reflectora, pero que dicha conducta posee una estructura más compleja.

Recordemos igualmente que Pávlov aplicó las leyes generales descubiertas por él sobre la actividad del cerebro a la explicación de la conducta compleja de los animales superiores, que son los monos que utilizan instrumentos. El sentido de estas explicaciones, como de las otras formas diversas de actividad de las sustancias vivas, sin excluir el pensamiento humano, consiste no en enumerar los diferentes reflejos que se van formando en el transcurso de una u otra actividad del individuo. La esencia radica en explicar cuáles son las complejas correlaciones mutuas de los procesos del análisis, síntesis y generalización, que conducen incluso a la formación de los fenómenos psíquicos más simples.

---

[49] R. A. Bauer: **The new man in soviet psychology**, Harvard University Press, Cambridge, 1952, p. 157.

Sólo cuando se hace una comparación superficial de la doctrina pavloviana del reflejo con el behaviorismo, puede concluirse que son idénticas. El espíritu positivista y operacionalista es ajeno al método pavloviano de estudio directo de la actividad nerviosa superior, o de la psique. A diferencia de los neobehavioristas, que continúan negando en la mayoría de los casos la existencia de la mente, I. P. Pávlov definió la psique como el resultado del trabajo de la corteza de los grandes hemisferios. "La actividad psíquica -escribía- es la resultante de la actividad fisiológica de una masa determinada del encéfalo" [50]. Es bien sabido que Pávlov creía posible hablar, incluso en los animales. de un pensamiento elemental y concreto que consiste en el análisis y síntesis, por parte de la corteza encefálica, de las excitaciones externas [51].

Es más. Es una característica de la doctrina pavloviana la comprensión dialéctica materialista de la determinación de la conducta del individuo. Esta última, según la teoría de Pávlov, se halla mediatizada por las leyes de la actividad nerviosa superior o psíquica que refleja las influencias externas. En el terreno pavloviano, el animal no puede interpretarse como sujeto pasivo, que se mueve únicamente a través de impulsos externos: en virtud de la formación de los sistemas de conexiones temporales, el animal, de una manera bastante selectiva, se comporta frente a los excitantes que actúan sobre él. Puede responder de distinto modo o, en general, no reaccionar ante un mismo excitante, en dependencia de determinadas condiciones internas. Ante los mismos excitantes, el animal puede orientarse activamente, buscar uno u otro o eludirlos. La doctrina de Pávlov sólo subraya que esta actividad no es espontánea (no condicionada por ningún factor), sino que está rigurosamente determinada por los resultados de las interacciones anteriores del organismo con el medio ambiente, como también por el estado interno del organismo y por la situación dada.

---

[50] I. P. Pávlov, **Obras completas**, t. III. Ediciones de la Academia de Ciencias de la URSS, 1949, p. 557.

[51] Ibidem, p. 482.

En el nivel del hombre, la capacidad de una conducta activa crece en inmenso grado, debido al funcionamiento del segundo sistema de señales de la actividad nerviosa, al sistema del lenguaje. Este sistema es inherente al hombre no como organismo vivo natural, sino como ser social. El sistema nervioso del hombre, su actividad nerviosa superior se diferencian sustancialmente del sistema nervioso de los animales, porque el hombre es un producto históricamente condicionado del desarrollo productivo y social humano. Debido a la formación del segundo sistema de señales, el hombre es capaz de planificar la actividad, de plantearse un objetivo de conducta, etc. Comienza a transformar conscientemente el medio circundante.

Así, pues, la concepción dialéctico-materialista de la determinación de la conducta y de la actividad práctica del hombre, la negación de cualquier forma de metodología positivista, la comprensión de la actividad psíquica de signalización y la relievación en este sentido de las funciones regulares de la conducta: todo esto diferencia fundamentalmente la doctrina pavloviana de las diversas formas de behaviorismo. Algunos psicólogos actuales de los países capitalistas comparten esa opinión. Entre otros, el historiador norteamericano de la psicología B. Wollman, de quien ya hablamos arriba, escribe: "Aunque Watson adoptó de todo corazón la teoría de los reflejos condicionados, Pávlov nunca hubiera podido adoptar el behaviorismo" [52].

Los psicólogos progresistas del mundo capitalista también se pronuncian activamente contra las deformaciones behavioristas de la doctrina pavloviana. H. Wallon demuestra en una serie de artículos que la teoría de los reflejos no es una doctrina mecánica sobre la conducta de las sustancias vivas, sino una teoría dialéctica que reconoce el papel activo de la psique y de la conciencia en la conducta humana. "El materialismo de Pávlov -escribe Wallon- es el materialismo dialéctico. Todo lo que era

---

[52] B.B. Wollman: **Contemporary theories and systems in psychology**, p. 62.

efecto se convierte a su turno en causa y con frecuencia va cambiando sus propias causas" [53].

El estudio del trabajo del cerebro por medio del método encefalográfico ha confirmado las tesis fundamentales de la doctrina sobre la actividad nerviosa superior y ha refutado las aseveraciones behavioristas acerca de un supuesto carácter especulativo de la teoría pavloviana. En el XX Congreso Internacional de Fisiólogos hubo varios informes sobre los trabajos que combinaban la metodología de los reflejos condicionados con la encefalográfica en el estudio de la actividad del cerebro [54]. Crecen de año en año las investigaciones consagradas al análisis electroencefalográfico del mecanismo de los fenómenos reflejos condicionados. En el IV Congreso Internacional de electroencefalografía, celebrado en 1957 en Bruselas, se organizó un simposio especial para la electroencefalografía de los reflejos condicionados. Los fisiólogos más eminentes ensalzan la doctrina pavloviana y la consideran como una de las más grandiosas adquisiciones de la ciencia. Al comunicar los resultados de sus trabajos, un grupo de fisiólogos valora la doctrina de Pávlov con estas expresiones: "La concepción pavloviana de la dinámica del cerebro se basa en la diferencia de dos procesos principales, la excitación y la inhibición, cuyas correlaciones fueron estudiadas en el espacio y el tiempo con ayuda de un método tan maravilloso como el de los reflejos condicionados" [55].

Ante la evidencia de los hechos, los críticos de la psicología soviética se han visto obligados últimamente a reconocer la enorme significación científica de la teoría de los reflejos de Pávlov. Al desplegar sus investigaciones,

---

[53] H. Wallon: **L'importance doctrinale de l'oeuvre pavlovienne**, en **La Raison**, 1956, N. 13, p. 85.

[54] Véase L. G. Vorónin, **Cuestiones de la fisiología de la actividad nerviosa superior en el XX Congreso Internacional de Fisiólogos**, en **Revista de la actividad nerviosa superior**, 1957, entrega 2, p. 157.

[55] **Revista de la actividad nerviosa superior**, 1957, entrega 1, p. 25.

escribe Rázran, los rusos se dan cuenta de que están convirtiendo en real el "sistema nervioso conceptual" de Pávlov [56]. El triunfo de la doctrina pavloviana es la victoria del método genuinamente científico, objetivo, de investigación, contra el cual se han ensañado los psicólogos norteamericanos colocados en el positivismo. Rázran reconoce el progreso logrado por los científicos soviéticos en las investigaciones del cerebro y agrega: "Yo no quiero desdeñar, por supuesto, el papel de nuestros fisiólogos en esta rama. . . pero los rusos se han ocupado de esto todo el tiempo y nosotros hemos llegado a la hora de nona. Nuestro positivismo nos ha prestado un flaco servicio" [57].

La evidente fecundidad del método pavloviano de estudio directo de la actividad nerviosa superior ha debilitado en gran medida la posición del positivismo y el operacionalismo, dentro del neobehaviorismo. Los adalides de esta corriente, quienes operan ampliamente con el concepto de los cambios intermedios que mediatizan la influencia de los excitantes externos sobre la conducta, comienzan a expresar muy a menudo que los sistemas funcionales complejos del cerebro, con importancia psíquica, deben ser el contenido de este concepto. En 1955, en los Estados Unidos, tuvo lugar un simposium dedicado a los problemas metodológicos de la psicología. Las intervenciones de los participantes pusieron en claro el debilitamiento de las tesis positivistas y empíricas. En psicología. se reconoció que sólo tienen derecho a existir las teorías que contienen conceptos orientados a designar los procesos y mecanismos que no son susceptibles de observación directa. Al criticar el enfoque positivista del estudio de la psique, H. Feigl se refería al operacionalismo y afirmaba que éste había jugado un buen papel en la eliminación de elementos metafísicos dentro de las investigaciones psicológicas, pero que en la actualidad ha agotado su función benéfica. La metodología de la ciencia exige ahora que "el sistema de conceptos y tesis

---

[56] G. Rázran: **Soviet psychology and psychophysiology**, en **Science**, 1958, v. 128, N. 3333, p. 1187.

[57] Ibidem, p. 1189.

científicos sólo esté vinculado en ciertos aspectos con lo directamente observado" [58]. En las intervenciones de J. Krashe también hubo opiniones similares.

Al analizar las distintas tesis y logros neobehavioristas en la interpretación que esos líderes hacen de las nociones centrales de sus teorías, como son el concepto de los "cambios intermedios", J. Rapoport llega a la conclusión de que los neobehavioristas actualmente están tomando las medidas encaminadas a concederle a la conciencia su lugar legítimo en las teorías de la conducta [59].

Ante este ambiente de bancarrota de los fundamentos teóricos y metodológicos del neobehaviorismo, de creciente popularidad de la psicología soviética y del acercamiento hacia ella de muchos psicólogos del mundo capitalista, algunos críticos de la psicología soviética se han dado a la tarea de presentar de manera falsa su estado actual. Contraponen la teoría de los reflejos en la psique a los principios metodológicos del materialismo dialéctico. Pero en realidad, como nos hemos propuesto demostrar a lo largo de este artículo, la teoría de los reflejos en la mente concretiza las tesis fundamentales de la metodología general del materialismo dialéctico aplicables al estudio de los fenómenos psíquicos. La elaboración que han hecho los psicólogos soviéticos de la teoría de los reflejos en la psique enriquese y profundiza la metodología materialista dialéctica de la ciencia psicológica, poniendo en claro la vinculación orgánica de sus principios fundamentales.

La psicología actual en los países capitalistas está atravesando un proceso irreversible de descomposición en el campo de las teorías idealistas y de reforzamiento de las posiciones materialistas. Paralelamente a la ampliación y profundización de las tesis materialistas espontáneas, ya desde los años 30 de este siglo comenzaron a aparecer en

---

[58] H. Feigl: **Functionalism, psychological theory and the uniting sciences: some discussion remarks,** en **Psychological Review** , 1955, c. 62, N. 3, p. 234.

[59] **Contemporary approache to cognition.** Harvard University Prees, Cambridge, 1957, p. 124.

los países capitalistas algunos psicólogos que se proponían estructurar la teoría psicológica sobre las bases del materialismo dialéctico. Entre ellos se destacaron ante todo Georges Politzer, Henri Wallon, René Zasseau, J. Furst, H. Wells y otros científicos. En las últimas décadas se ha fortalecido en gran medida la influencia del materialismo dialéctico, de la doctrina pavloviana y de la psicología soviética sobre la psicología del campo capitalista. En la órbita del pensamiento científico-materialista se puede incluir la ciencia psicológica de los países de América Latina, que se halla bajo una fuerte influencia de la doctrina de Pávlov. Entre los psicólogos materialistas latinoamericanos se distingue especialmente Diego González Martín. Utilizando con amplitud los resultados de las investigaciones teóricas y experimentales de los psicólogos soviéticos y apoyándose en la teoría leninista del reflejo, González se esfuerza por señalar los principios fundamentales de la teoría materialista en psicología.

El incremento de la influencia de la psicología soviética y de la doctrina pavloviana fortalece las posiciones del materialismo dialéctico en la ciencia psicológica mundial.

INDICE

Págs.

Prólogo 7

M. T. IOVCHUK: Algunas corrientes contemporáneas en la falsificación b u r g u e s a de la filosofía marxista 11

V. A. LIEKTORSKI: La dialéctica materialista y sus "críticos" burgueses.. 55

I. Ia. POPOVA: La doctrina leninista de las contradicciones y sus modernos falsificadores 73

E. Ia. BASIN: La definición del concepto "materia" en el materialismo dialéctico y sus "críticos" burgueses 97

E. Ia. BASIN y V. A. MALININ: La concepción materialista de la historia y las ilusiones idealistas de los actuales "críticos" del marxismo 117

L. A. SCHERSCHENKO: Las falsificaciones pragmáticas del materialismo dialéctico e histórico 149

I. S. NARSKI: La esencia anticomunista del nihilismo existencialista 169

V. A. MALININ: La historia científica de la filosofía rusa y las especulaciones de los filósofos burgueses 185

L. N. SUVOROV: De cómo algunos métodos burgueses falsifican la historia de la ciencia filosófica soviética 219

L. I. ANTSIFEROVA: La falsa interpretación burguesa de la psicología soviética 245

LOS FALSIFICADORES DE LA FILOSOFIA MARXISTA, se terminó de imprimir el día 18 de abril de 1966, en los talleres de la **Editorial Colombia Nueva**, para EDICIONES SURAMERICA LTDA. La edición consta de dos mil ejemplares.